

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

از تازہ افادات حضرت حقائق نگاہ و معارف نگاہ عارفانہ مولانا مولوی حاجی حافظ
شاہ محمد انوار اللہ خان بہار مدظلہ العالی (مدرسہ اسلامیہ) مدرسہ سرکار عالی



CHECKED

مقاصد الاسلام

29/9
9

بہ تمام

جناب مولیٰ حافظ محمد ولی الدین صاحب ہنرمند مجلس اشاعت العلوم تھلہ بارہ

درمیان پیر و پسرین و بزرگان و جوانان و کون و نون

۱۳۳۲

فہرست مضامین مقاصد الاسلام حصہ ہفتم

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱	تہجد -	۱۰	مزانج -
۲	نیا جسم انسانی کے طبی حالات	۱۲	نباتات کا حال -
۳	مسلمانوں کو صنائعِ الہی میں	۱۸	آدمی کی غذا -
۴	غور کرنیکی کہیں ضرورت ہونی	۲۰	نخلے کی حقیقت -
۵	خواب میں ہم کہاں کہاں جاتے ہیں	۲۳	سلاطین کی کیفیات -
۶	تمام عالم میں کوئی ذرہ ایسا نہیں	۲۶	ہر انسان کے خاکے پیدا ہو کر ثابت -
۷	صنعتوں سے خالی ہو -	۲۷	قیامت کے ثبوت پر دلیل -
۸	طبیعت کا بیان اور اس کے	۳۰	غذا کے انسانی -
۹	متعلق اختلاف -	۳۲	گوشت بھی انسان کی طبی غذا ہے -
۱۰	باتفاق حکما طبیعت بے شعور	۳۵	ویدا آسمانی کتاب نہیں -
۱۱	ہے مگر اس کے عاقلانہ کام	۳۶	آریہ مذہب فطرت کے خلاف ہے -
۱۲	ہوا کرتے ہیں -	۳۹	پانی کے چھوٹے قطرے میں کل آدمیوں
۱۳	طبیعت خیر خواہ بدن ہو مگر بیمار ہو	۴۲	زیادہ حیوان ہیں -
۱۴	خود ہی دعوت دیکر بلاتی ہے -	۴۲	ہر روز کروڑوں جانوروں کو آریہ کا قتل کرنا

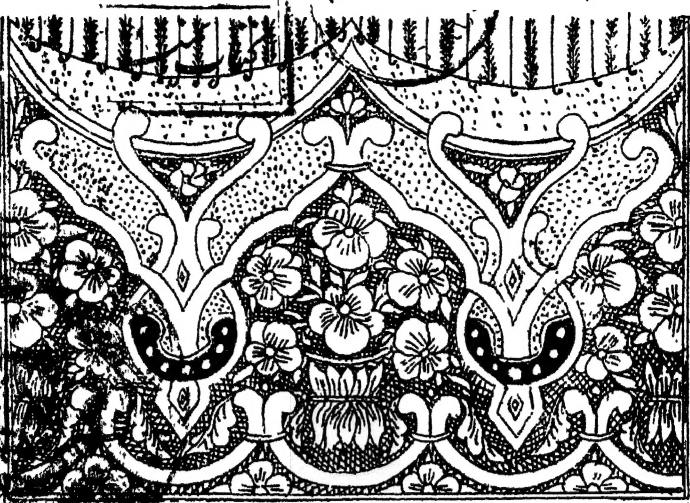
صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۴۳	آریہوں کا قتل آریہوں کے نزدیک	۶۹	خدائی شکر۔
۴۴	دھرم کی بات ہے۔	۷۶	سماعت بعدارت وغیرہ حیوان کے
۴۴	مہا بھارت کی لڑائی		ذاتیات نہیں۔
۴۶	جانور ہمارے لئے پیدا کئے گئے	۷۷	معدہ شکر ہے۔
۴۹	نظری طور پر انسان کی حفاظت	۷۷	معدے کی حرکت ارادی ہے۔
۵۲	مذہب ارتقا کار و فطرتی مہول	۸۳	تمام اعضائے انسان حیوان ہیں۔
۵۴	ہر جنم کا حال۔	۸۴	ہمارے اعضا ہم پر گواہی دیں گے۔
۷۷	قوت غاذیہ کا مقام	۸۶	ماساریقا۔
۷۷	زبان کا حال۔	۸۹	معدے کے خدام۔
۷۷	عضلات کا حال۔	۷۷	مشانہ اور بول و براز کا حال۔
۶۱	نری کا حال۔	۹۰	غاذیہ کے خدام اور ان کے کام
۶۲	فم معدے کا حال۔	۹۲	چاؤ کا کام۔
۶۳	ہر چیز خدا کی تسبیح کرتی ہے۔	۹۳	اسکے۔
۶۴	تجدد و رستاں۔	۹۴	باضمہ۔
۶۶	طحال کی کارگزاری۔	۹۵	رافعہ۔
۶۸	معدے کی ساخت اور اسکی قوتیں	۹۶	معدے کے حیرت انگیز حالات

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۹۶	نفس نا طقس کو اندرونی حال کی خبر نہیں	۱۱۰	روحانی قوتوں کا اثر بعد موت
۹۷	طبیعت اور قوتوں سے یہ کام نہیں ہو سکتے۔	۱۱۵	قصہ سلمان و آسبال۔
۹۸	مادے میں بھی ان کا سونگہی صلاحیت نہیں۔	۱۱۸	ترقی روحانی۔
۱۰۰	اب حکما بھی مادے کا نام لینگے	۱۱۹	اشارات کے نظام ثامن و ناسع اور عاشر کا ترجمہ۔
۱۰۱	جسم انسانی میں نفس کے تصرفات	۱۲۱	حسی لذتوں سے باطنی لذتیں بڑھی ہوئی ہیں۔
۱۰۲	وحی کے اقسام۔	۱۲۱	عقلی لذتیں حسی لذتوں سے کیوں بڑھی ہوئی ہیں۔
۱۰۶	حرارت معدہ۔	۱۲۲	لذت کیا چیز ہے۔
۱۰۷	ابراہیم علیہ السلام کو آگ نے نہیں جلایا۔	۱۲۲	کبھی لذت چیزوں سے لذت بھی نہیں ہوتی۔
۱۰۸	فریو لچی میں جہنم کا طریقہ بتایا گیا ہے۔	۱۲۳	کسی چیز کا شوق بغیر فزوق کو نہیں ہوتا
۱۰۹	معدے پر عذاب۔	۱۲۴	لذت حاصل ہونے کی وجہ۔
۱۱۰	فریو لچی میں جہنم کا طریقہ بتایا گیا ہے۔	۱۲۵	عقلی اور حسی لذتوں میں فرق حسی لذتوں کو عقلی لذتوں کے ساتھ کوئی نسبت نہیں۔
۱۱۱	معدے پر عذاب۔		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۲۵	ایک اعتراض اور اس کا جواب	۱۳۴	عبادت عارف وغیر عارف۔
۱۲۷	تحصیل لذائذ جنائی باعث الم	۱۳۵	ہمت اور قوی کو وہ دینا۔ سے اعراض
	اخروی ہے۔		کرنیکے عادی بناتے ہیں۔ اور اسکی وجہ۔
۱۲۸	کس چیز سے عذاب دائمی کا	۱۳۵	شریعت کی ضرورت۔
	استحقاق ہوتا ہے۔		انبیا کو مجزوں کی ضرورت کیوں ملتی
۱۲۹	زیرک نفوس کے مدارج	۱۳۶	معرفت الہی بڑا وسنہ۔
	عارفوں کو دارین میں اعلیٰ درجے کی	۱۳۷	نماز پنجگانہ وغیرہ کی ضرورت۔
	لذت حاصل ہوتی ہے۔		جنت و دوزخ۔
	اسباب توجہ و شوق۔		ایمان کی ضرورت۔
۱۳۰	نفوس ابلہ کا حال۔	۱۳۸	عارف کی خصوصیت اور ابہاج دائمی
	محبت اور شوق کے معنی		لوگوں کو معرفت کی طرف بلانیکلی ضرورت
۱۳۱	عشق حقیقی۔		عارف کی معرفت اور عبادت محض
۱۳۲	عشاق مشتاق کا مرتبہ۔		لوحہ اللہ ہوتی ہے۔
	نفوس مترودہ کا درجہ۔	۱۳۹	عارف کے خلوص کا حال ہر کسی کی سمجھ
	عارفوں کی اجمالی حالت۔		میں نہیں آتا۔
۱۳۳	زاہد و عابد و عارف کی تعریف	۱۴۰	عارف کی حرکت جو عالم کیرف ہوتی ہے اسکا سبب
	زہد عارف وغیر عارف		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۴۰	ارادت و مرید -	۱۴۶	جب وہ اپنے نفس کو دیکھتے ہیں تو
۱۴۱	ریاضت کے اغراض -		ان کو خوشی ہوتی ہے -
۱۴۲	غیر مراض آدمی جانور و نفسے	۱۴۷	مشاہدہ جناب قدس -
	بھی بدتر ہے -	۱۴۸	وصول تمام -
۱۴۳	عار کو عشق مجازی سے کچھ	۱۴۹	مراتب کا باہمی تفاضل -
	نقصان نہیں -	۱۵۰	عرفان کی ابتدا اور انتہا -
	تجلیات	۱۵۱	مقام جمع -
۱۴۴	گویا وہ ہر چیز میں حق کو دیکھتی ہیں	۱۵۲	عرفان سے غرض -
	وہ اپنی حالت کو چھپاتے ہیں	۱۵۳	وصول کے بعد کے حالات قابل
	ربودگی -	۱۵۴	بیان نہیں -
۱۴۵	وہ غائب ہوتے ہیں اور لوگ	۱۵۵	عارف ہمیشہ خوش رہتا ہے -
	انکو حاضر سمجھتے ہیں -	۱۵۶	عارف کے مختلف حالات -
	جو حالت چاہتے ہیں ان کو	۱۵۷	عارف کسی کے حال کی تلاش نہیں کرتا -
	حاصل ہوتی ہے -	۱۵۸	عارف شجاع اور سخی ہوتا ہے -
	ان کو خبر نہیں کہ کہاں ہیں -	۱۵۹	عارف کی مختلف حالتیں -
	دارائت شیا الارامت اللہ بعدہ -	۱۶۰	عارف سبے غافل ہو جاتا ہے -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۵۰	نادان غیبی تصوف کے مسائل پر تسخر کرتے ہیں۔	۱۶۱	عجیب و غریب خواہش کی وجہ۔
۱۵۱	نمط عاشق۔	۱۶۲	نفس کی قوت و ضعف آثار و علامات کی شناخت حسیہ کا اثر۔
۱۵۲	ترک غذا۔	۱۶۳	نفس امروغیبیہ کو جانب علی سے کیڑ بھرنا
۱۵۳	عارف کی مافوق العادت تحریک یا حرکت۔	۱۶۴	قوت تخیلہ سریع الانفعال ہے۔
۱۵۴	عارف کی قوت مناجات اللہ ہوتی ہے۔	۱۶۵	خواب یاد رہنے اور نہ رہنے کا سبب
۱۵۵	عارف کا غیب کی خبر دینا	۱۶۶	روحی الہام خواب قابل اور غیر قابل تعبیر
۱۵۶	قولے نفسانیہ ایک دوسرے کی کھینچتے رہتے ہیں۔	۱۶۷	امروغیبیہ معلوم کرنے کے طریقہ۔
۱۵۷	مشاہدے کے اقسام۔	۱۶۸	عجائبات کے منکر وہی ہیں۔
۱۵۸	حسن مشترک میں ہر وقت خیال کی صورتیں نہ آنے کی وجہ۔	۱۶۹	خوارق عادات۔
۱۵۹	نفس ناطقہ کو بھی افعال سے روک دیتی ہے۔	۱۷۰	اسرار طبیعت۔
۱۶۰		۱۷۱	نفس کا دوسرے ابدان میں تاثیر کرنا
		۱۷۲	نفوس میں باہمی امتیاز۔
		۱۷۳	مہجورے اور سحر میں فرق۔
		۱۷۴	تاثیرات کے اسباب۔
		۱۷۵	خوارق کے بیان کرنیکی ضرورت۔
		۱۸۰	مغفلان کو سحر اور کلمات بیان کرنیکی ضرورت



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى
 سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَاصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ
 اَمَّا بَعْدُ فَمِنْ مَقاصِدِ الْإِسْلَامِ حَصْنَةُ سَوْمٍ فِي الْإِنْسَانِ كَالْحَالِ
 كَمَا نَشْرَعُ كَيْفًا تَحْتَ - اور اس میں یہ بات بتانی گئی تھی کہ انسان دو
 چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے ایک رُوحِ دوسرا جِسْم - رُوح اور
 نفسِ ناطقہ کی بحث کیسی قدر اس میں کی گئی - اور اس کے بعد بتایا
 مقامِ دو - مباحث پیش ہو گئے اس لئے انسان کا حال پورا
 نہ ہو سکا - اب ہم انسان کے دو کچھ جزو یعنی جسم کا حال کیسی قدر

لکھنا چاہتے ہیں وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللّٰهِ۔

اگر انصاف سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ حکیم علی الاطلاق نے انسان کے جسم میں کیسی کیسی عجوبہ کاریاں کی ہیں اور جو لوگ اُسکو صلاحیتِ مادّہ پر محمول کر کے اُن تمام صنعتوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں اُنہوں نے کیسی بے قدری کی۔

بات یہ ہے کہ آدمی کو جس کام سے پوری دلچسپی ہوتی ہے وہ سوائے اُس کے دوسرے کاموں کو فضول سمجھتا ہے اسلئے کہ وہ اُس کی ترقی میں ہارج ہوتے ہیں۔ چنانچہ دیوجینس جو مشہور اور نامی حکیم ہے جس کے دیکھنے کو سکندر گیا تھا اُسکی عادت تھی کہ ریاضی میں پر اعتراض کیا کرتا کہ رصد سے آفتاب، چاند، ستاروں کا حال یہ لوگ معلوم کرنا چاہتے ہیں اور اپنے پاؤں کے نیچے کیا چیز ہے اس کی حقیقت نہیں معلوم کر سکتے اور جب کسی حکیم کو علم ہیئت و نجوم میں گفتگو کرتے دیکھتا تو کہتا کہ آسمان پر سے آپ کب تشریف لائے اور حکما جب فنِ موسیقی کی مشاقی کرتے تو اُن سے کہتا کہ آوازوں کی ترتیب اور تطبیق دیتے ہو پہلے اس کی ضرورت ہے کہ اپنے احوال کو عقول کے ساتھ تطبیق دے لو۔ دیکھئے باوجودیکہ یہ فنون کیسے ضروری اور مفید سمجھے جاتے ہیں مگر چونکہ

اس حکیم کو اُن سے واقف ہی نہ تھی اس لئے اُن کی توہین کیا کرتا تھا
کسی بزرگ کا شعر ہے۔

مصلحت دیدن آنست کہ یاراں بہر گاہ بگذارند و خم طرہ یارے گیرند
ان بزرگوار پر عشق کا ایسا غلبہ تھا کہ دنیا کے کل کاموں کو فضول
سمجھا اور اپنے اجاب کو مشورہ دے رہے ہیں کہ تم بھی کسی کے
دام زلف میں گرفتار ہو جاؤ۔

الغرض حکماء کو دنیوی منافع حاصل کرنے کی فکر ہمیشہ رہا کرتی ہے
اس لئے ان کو صنائع الہی میں فکر کرنے کی نوبت ہی نہیں آتی۔
دیکھئے جس حکیم نے تلخرات ایجاد کیا۔ جب مادہ برقی اور اُن ادویہ
میں نظر کرتا ہو گا جو اُس مادہ میں تاثیر کرتے ہیں اس وقت اگر اُس کو کہا جائے کہ بھائی
دیکھو انسان میں کیسے کیسے عجائب قدرت الہی ہیں اس میں غور کرو اسکی کیا
حالت ہوتی ہے بجائے اُس کے کہ اُن عجائب میں غور کرے کم سے کم اتنا تو ضرور کرتا
اُسکو گھڑی باہر کر کے دروازہ بند کر لیتا یہی وجہ ہوئی کہ حکماء نے بحث مختصر
کرنے کی غرض سے کہہ دیا کہ کل اجسام عالم کے بحسب قابلیت
مادہ بنتے جاتے ہیں اس سے زیادہ سمجھنے کی کوئی ضرورت نہیں
یہ کہہ کر اپنے کاموں میں لگ گئے جن سے سروست لذات جہانی
حاصل ہوتی ہیں مگر مسلمانوں میں جو عقلا رہیں۔ انہوں نے دیکھا کہ

خدا کے تعالے نے ہمیں اس غرض سے نہیں پیدا کیا کہ ہم عمر بھر اپنے جسم ہی کو پالتے اور اسی کی لذتیں حاصل کرتے رہیں بلکہ مقصود ہماری پیدائش سے معرفت اور عبادت الہی ہے جسکے ہم مامور ہیں اور ہمارے نفوس کو خالق نے ابدی بنا کر وعدہ فرمایا کہ اس معرفت اور عبادت کا بدلہ دوسرے عالم میں اس قسم کا دیا جائے گا کہ عیش و راحت اور انواع و اقسام کے لذائذ جسمانی و روحانی عطا ہوں گے جو کسی کے حاشیہ خیال میں نہیں۔ یہ خیال ایمانی اُن پر ایسا مسلط رہتا ہے کہ دنیا سے جس قدر ضروری اغراض متعلق ہیں حاصل کر کے عبادت اور معرفت الہی کے بڑھانے والے ذرائع کی طرف مشغول رہتے ہیں کیونکہ جن کو اس بات پر ایمان کمال ہے کہ مرنے کے بعد اٹھنا اور خدائے تعالیٰ کے روبرو جانا ہے اور اعمال کی جزا و سزا وہاں ملنے والی ہے ان کو جسم کی آسائش کا بہت کم خیال ہوگا اس لئے کہ چند روزیں یہ جسم چھوٹ جانے والا اور نفس ناطقہ باقی رہنے والا ہے جس طرح اس عالم میں بھی دونوں میں مفارقت ہوا کرتی ہے۔

دیکھئے خواب میں ہم کہاں کہاں جاتے ہیں اور کیسے کیسے صدمے اٹھاتے اور نیز لذتیں حاصل کرتے ہیں حالانکہ یہ جسم بستر پر پڑا رہتا ہے

سلمان اور اوصاف الہی میں غور و فکر کیسے کرنا ضرورت پڑتی

اور خواب میں بلکہ بیدار ہونے کے بعد بھی سمجھتے ہیں کہ وہ سب ہم ہی پر گزرا ہے اور اس کے آثار بھی مرتب ہوتے ہیں چنانچہ اُن کی تعبیروں کا ظہور حکما کے اقوال سے بھی ظاہر ہے اسی طرح مفارقت بعد موت بھی ہوگی اور یہ جسم ہمارا ساتھ ندیگا اسی وجہ سے وہ جسم کی ایسی آسائش کو ہرگز پسند نہیں کرتے جس سے اپنی دائمی آسائش میں خلل واقع ہو اور چونکہ نفس ناطقہ کے لئے یہ جسم مرکب بنا یا گیا ہے جو ترقیات کے نہینے تک پہنچانے کا ذریعہ ہے اس لئے کہ جتنے اسباب نفس کی ترقیات کے ہیں سب جسم سے متعلق ہیں کیونکہ اس کے کل کام اس عالم میں جو ارج سے متعلق ہیں۔ دیکھئے اگر دماغ میں فتور آجائے تو آدمی کسی کام کا نہیں رہتا۔ اسی طرح جو کام دوسرے جوارح سے متعلق ہیں اُن میں خلل آنے سے وہ کام نہیں ہو سکتے۔ اس وجہ سے وہ اس مرکب کو اس قدر آرام نہیں لینے دیتے کہ منزل مقصود یعنی ترقیات سے محروم رہ جائیں اس لئے اس مرکب کی ضروری ضروری حاجتوں کو پورا کر کے اور بقدر ضرورت اُسکو آرام دیکر اُس کام میں لگائے رکھتے ہیں جس سے اپنی دائمی آسائشیں متعلق ہیں اور عقل سے وہ کام لیتے رہتے ہیں جو ذریعہ معرفت

الہی ہیں یعنی مصنوعات الہی میں اکثر اوقات غور و فکر کرتے رہتے ہیں جس سے معرفت الہی میں ترقی ہوتی رہتی ہے۔ اس لئے کہ خدائے تعالیٰ کی کنہ ذات کی معرفت تو ممکن ہی نہیں۔ اب معرفت ہو تو صفات ہی کی وجہ سے ہوگی اور معرفت صفات بغیر مصنوعات میں غور و فکر کرنے کے ظاہراً ممکن نہیں دیکھئے اگر کسی جاہل سے کہا جائے کہ خدائے تعالیٰ نے آسمان و زمین وغیرہ بنائے ہیں تو وہ کہے گا کہ آخر لوگ گھر وغیرہ بنایا ہی کرتے ہیں اسی طرح خدانے بھی بنایا ہوگا۔ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ اس سرسری قیاس سے خدائے تعالیٰ کے ساتھ کوئی تعلق خاص پیدا نہیں ہو سکتا۔ بخلاف اس کے کوئی عقل مند ہر ایک چیز میں اپنی پوری توجہ اور عقل صرف کر کے دیکھے کہ کس قدر صنعتیں اس میں کئی گئی ہیں جن کے ادراک میں عقل حیران ہوتی ہے تو وہ بے اختیار کہہ اٹھیں گے سبحانہ ما اعظم شانہ اور جس قدر مصنوعات میں غور و تامل کرتا جائے گا یقیناً بڑھتا جائے گا کہ وہ کام خدا ہی کے ہیں۔ ممکن نہیں کہ ایسی صنعتیں دوسرے وجود میں آئیں۔ پھر اُس کے بعد دوسرے صفات مثلاً علم۔ حکمت۔ ربوبیت وغیرہ پیش نظر ہوتے جائیں گے جن سے یہ معرفت حاصل ہوگی کہ جتنے صفات کمالیہ ہیں سب

خالق عزوجل ہی کے شایاں ہیں اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ محبت الہی پیدا ہوگی۔ دیکھئے ابتداء مقلد اپنے امام کو ایک عالم سمجھتا ہے مگر جب اُس کے تفصیلی اجتہادوں اور دلائل کی نزاکتوں پر مطلع ہوتا ہے تو اُس کو ایک خاص طور کی محبت اپنے امام سے ہوتی ہے جو جاہل مقلد کو نہیں ہوتی اسی طرح ہر کمال والے کے ساتھ تفصیلی حالات معلوم ہونے پر محبت پیدا ہوتی ہے۔ پھر خدا کے تعالے کے کمالات ذاتیہ پر مطلع ہونے کے بعد جو محبت پیدا ہوگی ظاہر ہے کہ بے مثل ہوگی کیونکہ کمالات الہیہ بے نظیر ہیں پھر اس محبت کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس کی اطاعت نفس پر آسان ہوگی جیسا کہ محبت کا لازمہ ہے۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے ۵ انّ الحب لمن یحب یطیعہ اور اس اطاعت کا نتیجہ سعادت ابدی ہوگا جس سے سعادت چند روزہ دنیوی کو کوئی مناسبت نہیں۔ الحاصل مصنوعات الہیہ میں غرور و تدبر کرنا سعادت ابدی کا حاصل کرنا ہے۔

یوں تو تمام عالم میں کوئی ذرہ ایسا نہیں جو صنعتوں سے خالی ہو مگر جو چیز اپنے پاس موجود ہو اُس کو چھوڑ کر دور جانا کی قدر بے ضرورت سمجھا جاتا ہے اس لئے یہ کام اگر اپنے ہی سے شروع کیا جائے تو انسب ہوگا اور حقیقتاً الٰہی بھی فرماتا ہے کہ تم اپنے نفسوں ہی میں

کیوں نہیں دیکھ لیتے کما قال تعالیٰ وفي انفسكم افلا تبصرون
 اس لئے ہم تھوڑا سا حال جسم انسانی کا یہاں بیان کرتے ہیں۔ مگر ہم
 قبل اس کے کہ جسم کا حال بیان کریں تھوڑا سا طبیعت کا تذکرہ
 بھی مناسب سمجھتے ہیں۔ کیونکہ وہ گویا مابین نفس اور جسم کے ایک چیز
 ہے جسکو جسم نہیں کہہ سکتے۔ باوجودیکہ طبیعت جسم میں ہے مگر حکماء
 حیران ہیں کہ وہ کیا چیز ہے کوئی کہتا ہے وہ اجزائے بدن کا نام ہے
 کوئی ہیئت ترکیبیہ کو طبیعت قرار دیتا ہے کوئی صورت نوعیہ کو۔
 افلاطون کا قول ہے کہ وہ ایک قوت الہیہ ہے جو مصالح بدن کے
 لئے مامور ہے غرض کہ اثنیس اقوال اس کے متعلق حکماء سے منقول

ہیں۔ جن کو حکیم حاجی مولوی محمود صدیقی صاحب نے اپنے رسالہ
 جگر میں بالتفصیل بیان کیا ہے۔ حکماء کا اتفاق ہے کہ طبیعت
 بے شعور ہے مگر حیرانی یہ ہے کہ وہ اکثر ایسے کام کرتی ہے جیسے
 کوئی بڑا مدبر عاقل کیا کرتا ہے۔ مثلاً جب متعدد امراض کے لئے
 کوئی مرکب دوا اٹھلائی جاتی ہے تو سب دوائیں معدوم میں یہ ہیئت
 مجموعی جاتی ہیں مگر طبیعت ہر ایک مرض سے متعلق جو دوائی ہوتی
 ہو وہ وہیں پہنچا دیتی ہے جہاں وہ مرض ہے خواہ وہ سر میں ہو
 یا پاؤں وغیرہ میں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے ہر ایک

دوا کی خاصیت اور مرض کی نوعیت کو پہچان کر اس مجموعہ ادویہ میں سے ہر ایک دوا کو الگ الگ کر دیا اور تمام اعضا کو اس سے بچا کر ضرورت کے مقام پر پہنچا دیا اگر طبیعت یہ کام نہ کرتی تو ہر دوا کا اثر پہلے معدے پر پڑتا اس کے بعد تمام اعضا میں وہ تاثیر کرتی پھرتی پھر کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کیسی ہی مفید دوا دی جائے مرض بڑھتا جاتا ہے۔ جیسا کہ مولانا کے روم فرماتے ہیں۔

از قضا سر کنگبیں صفرا فرد روغن بادام شکی می نمود

پھر طرفہ یہ ہے کہ طبیعت باوجودیکہ خیر خواہ بدن ہے مگر اکثر اوقات بیماریوں کو دعوت دیکر خود ہی بلاتی ہے۔ چنانچہ ایسی چیزوں کے کھانے اور کام کرنے پر مجبور کرتی ہے کہ وہ کرتے ہی خواہ مخواہ بیماری آجائے خصوصاً مرض کی حالت میں ایسے چیزوں کی خواہش کرتی ہے کہ مرض ترقی پذیر بلکہ اور چند امراض بھی اس کے ساتھ جمع ہو جائیں اب اس کو خیر خواہ بدن کہیں یا بد خواہ ان امور پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ طبیعت برائے نام ہے ہوتا وہی ہے جو خدائے تعالیٰ کو منظور ہے اس لحاظ سے اگر ہم طبیعت کو بھی ایک فرشتہ قرار دیں کہ خدائے تعالیٰ کیطرت سے جسم انسانی پر مسلط ہے اور جو کچھ منظور آہی ہے بذریعہ الہام

مطلع ہو کر وہ کام کرتا ہے تو بے موقع نہوگا کیونکہ فرشتوں کے حال میں حقتعائے فرماتا ہے لَا یَعْصُونَ اللہَ مَا أَمَرَهُمْ وَیَفْعَلُونَ مَا یُؤْمَرُونَ یعنی فرشتے خدا کی نافرمانی نہیں کرتے اور جو حکم اُن کو ہوتا ہے وہ بجالاتے ہیں یہ بات اُس پر پورے طور سے صادق آتی ہے بہر حال طبیعت میں آدمی فکر کرے تو معلوم ہو کہ یہ کیسی عجیب الخلقیت چیز ہے۔ اس کے بعد تھوڑا سا مزاج کا بھی حال سُن لیجئے۔

مزاج

نفیسی وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اطبا اور علما کا اتفاق ہے کہ معدنیات اور نباتات و حیوانات اور انسان میں عناصر اربعہ یعنی آگ، پانی، ہوا، خاک، جمع ہوتے ہیں اور باہم اُن میں کسر و انکسار ہوتا ہے اس کے بعد مزاج بنتا ہے۔

دیکھئے ان میں کیسی منافرت تامہ ہے کہ کسی کے چیز میں دوسرا نہیں ٹھہر سکتا باوجودیکہ ہوا اور پانی کے کہوں میں نہایت قربت اور اتصال ہے مگر ہوا پانی میں چھوڑ دی جائے تو اُس کو چیر پھاڑ کر فوراً نکلتی ہے۔ پھر اُن میں کوئی حار ہے تو کوئی بارد کوئی رطب ہے تو کوئی یابس۔ یہ صفات مقتضی ہیں کہ بمصادق الضدان

کلیجہ تمعان کوئی ایک ان میں سے ہے دوسرے کے ساتھ جمع نہ ہو سکے
 مگر جس وقت کوئی شخص بنتا ہے خواہ وہ انسان ہو یا حیوان وغیرہ
 اُن چاروں اعضاء کو جو بالطبع ایک دوسرے سے بھاگتے ہیں
 حق تعالیٰ ایک جگہ جمع کر دیتا ہے جس سے اُن میں ایک
 انقلاب عظیم اور شرورش برپا ہوتی ہے۔ ہر چند وہ سب باہمی خلط
 ملط اور کشت مشت سے ریزہ ریزہ ہو جاتے ہیں۔ مگر مجال نہیں کہ
 خود سری سے بحسب اقتضائے طبع اپنے چیز کی طرف قدم
 بڑھا سکیں۔ اور چونکہ حق تعالیٰ کو قدرت نامائی منظور ہے کہ وہ اعضاء
 متنافرہ اس عجائب خانہ بدن میں جمع رہیں اس لئے اُن میں باوجود
 اتصال باہمی کے کون و فساد نہیں ہوتا حالانکہ عناصر کا کون و فساد
 عقل و مشاہدے سے ثابت ہے۔ پھر اس مجموعہ اعضاء پر ایک
 اعتدالی کیفیت فائز فرماتا ہے جو صاحب مزاج کی نوع
 کے شایاں ہو۔ مثلاً شیر کے مزاج کا اعتدال خرگوش کے مزاج
 کا اعتدال نہیں ہو سکتا۔ اگر شیر کی حرارت خرگوش میں آجائے
 تو عجب نہیں کہ ہلاک ہو جائے۔ پھر ہر ایک نوع کے اشخاص
 کا مزاج بھی یکساں نہیں۔ کوئی گرم ہے تو کوئی سرد وغیرہ پھر طرہ
 یہ کہ ایک شخص کے کل اعضا کا مزاج بھی ایک طور پر نہیں ہوتا

اتنی برودت ہے کہ اگر وہ دل میں آجائے تو عجب نہیں کہ اُس کو بلکہ آدمی کو ٹھنڈا کر دے۔ پھر وہ مجموعہ اعضاء ہر مقام و ہر حالت میں ایک نئے رنگ میں ظہور کرتا ہے جس عضو کو دیکھے اُس کا مزاج ہی نرالا ہے۔ اب کہئے کہ کہاں گئی وہ ہر ایک کی خود سری کہ پانی آگ کو ٹھنڈا کر دیتا تھا آگ پانی کو بخار بنا کر اُڑا دیتی تھی کہاں گئے وہ صورت نوعیہ کے لوازم جن کا وجہ ضروری سمجھا جاتا تھا اب اگر اس لحاظ سے کہ اذ اثبت الشئ ثبت بلوازماعیہ کہا جائے کہ مزاج میں عناصر کی صورت نوعیہ باقی نہیں رہی بلکہ سوراخسار میں فنا ہو جاتی ہے تو وہ قابل تسلیم نہیں۔ اس لئے کہ محققین نے تصریح کر دی ہے کہ مزاج بننے کے بعد بھی عناصر کی صورت نوعیہ باقی رہتی ہے اور جن حکمانے اس کا انکار کیا اُس کو مشاہدے سے باطل کر دیا جیسا کہ نفیسی کی بحث مزاج میں لکھا ہے ویرجع القول حیث یبطل

الی مذهب من یقول بطلان صور العناصر فی المزاج
وحدوث صورة اخرى وکیفیه اخرى وهو فاسد لما شاهد
العناصر الاربعة باقیة علی صورها اذ اقطر المرکب
بالقرع والانسبیق اور شیخ نے شفا میں اُن لوگوں کی شکایت
کی ہے جو بطلان صور نوعیہ کے قائل ہیں جیسا کہ مولانا عبد الحلیم رح نے

حاشیہ نفیسی میں لکھا ہے قال الشيخ فی الشفاء ان قوما قد اختر
فی قرب زماننا مذہباً غریباً قالوا ان البسائط اذا امتزجت
وانفعلت بعضها من بعض فلا يكون الواحد منها صورة الخالص^{صہ}
بل كل واحد منها يخلع صورته ولبست صورة واحدة
اس سے توکل اطبا کے سابق کا اتفاق ضرور نوعیہ کے بقا پر ثابت
ہے اور مولانا نے مدوح نے اُسی میں لکھا ہے قال بعض
شراح القانون اما ان صور العناصر هل هي باقية عند
تحقق المزاج ففيه خلاف والحق انها باقية الخ۔ اب
وہی صورت نوعیہ موجود ہے مگر دم نہیں مار سکتی۔ دیکھئے قدرت
اسے کہتے ہیں کہ کسی کے مقتضائے طبع اور لوازم ذاتی کو
چلنے نہ دے جسکو دیکھئے اُس کے آگے سبز سجود ہے ہر ایک
کی صورت نوعیہ زبان حال سے کہہ رہی ہے کہ سوائے امتثال امر کے
مجھ سے کچھ بن نہیں پڑتا اگر عقل رہبری کرے تو یہ خدام طبیعت
ومزاج یعنی اطبا کے لئے ایک عظیم الشان ہدایت ہے کہ
کوئی صورت نوعیہ خواہ عناصر کی ہو یا ادویہ کی بغیر حکم خالق کچھ کام
نہیں کر سکتی مقصود یہ ہے کہ جس طرح اُن کے مخدوم نے
خود سری کو چھوڑ کر امتثال امر الہی اختیار کیا وہ بھی اختیار کر لیں

اور یہ سبق حاصل کریں کہ جس طرح اپنے مخدوم کو بدن کے قید خانے میں محبوس کیا ہے قادر ہے کہ جس قید خانے میں چاہے محبوس کر دے اگر اس پر بھی اپنی تدبیر اور قدرت اور ادویہ کی صورت نوعیہ پر پورا بھروسہ ہو تو سمجھا جائے گا کہ حکمت و بصیرت سے ان کو کوئی کھد نہیں ملا تعجب کا مقام تو یہ ہے کہ ہر روز توجہ دلائے پر بھی ہم لوگوں کو توجہ نہیں ہوتی۔ دیکھئے جب کسی دوست سے ملاقات ہوتی ہے تو پہلے مزاج کی کیفیت پوچھی جاتی ہے جس کا اصلی مطلب یہ ہے کہ اُن غریب عناصر کا کیا حال ہے جو اپنے وطن اصلی کو چھوڑ کر آپ کے یہاں دشمنوں کے پہلو میں سکونت پذیر ہیں اس کے جواب میں وہ باور بلند کہتے ہیں کہ الحمد للہ ہم سب خیریت سے ہیں پانی کا ہر ایک جو کہتا ہے کہ آگ میرے پہلو میں ہے مگر ہم دونوں کے بیچ میں ایک ایسا غیر محسوس پردہ پڑا ہوا ہے کہ

مرج البحرین يلتقيان بينهما برزخ لا يبغیان
 کا مضمون پورا پورا صادق آ رہا ہے آگ کی گویا خبر ہی نہیں کہ میں اس کے پہلو میں ہوں ورنہ دم بھر میں اس کی حرارت سے ہوا ہو جاؤں اسی طرح آگ کہتی ہے کہ خدا کا فضل ہے کہ میں امن و امان سے ہوں اگر پانی کا بس چلے تو مجھے طرقتہ العین

میں ٹھنڈا کر دے۔ علیٰ ہذا القیاس چاروں ہم زبان ہو کر اپنی صحت و عافیت پر الحمد للہ کہتے ہیں اور اس تقریر کے ضمن میں بزبان حال یہ بھی کہتے ہیں کہ جب تک خدائے تعالیٰ کا فضل ہے آدمی کو کسی سے کچھ ضرر نہیں پہنچ سکتا۔ دشمن کیسا ہی قوی اور اس کے بازو ہی میں کیوں نہ رہتا ہو مگر کچھ نہیں کر سکتا۔

پس اس تقریر کے سننے کے لئے توجہ درکار ہے جو ہمہ تن دوسرے دھندلوں میں مشغول ہو اس کے سامنے باریک بات نہ لکھا موٹی بات بھی بیان کی جائے تو سمجھ میں نہ آئے گی۔ خدائے تعالیٰ نے ہم لوگوں کو اس قسم کی باتیں سننے کے کان اور عجائبات قدرت کو دیکھنے کی آنکھیں عنایت فرمائیں۔

تاریخ فلاسفہ یونان میں شیلون فیلسوف کے حال میں لکھا ہے کہ بقراط نے ایک بار قربانی کی جب ویگ میں گوشت اور سرد پانی ڈالا گیا تو بغیر آگ کے پانی گرم ہونے لگا یہاں تک کہ خوب جوش کھا کر اُبلنے لگا اور بغیر آگ کے گوشت پک گیا اس موقع میں شیلون حکیم بھی موجود تھا یہ دیکھ کر سب کو نہایت تعجب ہوا۔ شیلون وہ حکیم ہے جس نے بقراط سے کہا تھا کہ تم شادی نہ کرو اور اگر کرو گے تو جو اولاد ہو اسکو قتل کر ڈالو بقراط نے نہ مانا آخر یہ ہوا کہ اُس کا لڑکا بیز ستر انٹ نامی سلطنت

ایشاکر غضب کیا اور وہاں کے لوگوں کو سخت اذیتیں پہنچائیں

کذا فی التاريخ المذکور۔

دیکھئے سرد پانی کی صورت نوعیہ کا یہ مقتضی نہیں کہ کسی چیز کو گرم کر کے پکائے اور بغیر آگ کے اُس میں جوش پیدا ہو جائے مگر حقیقتاً کو اُس مجمع حکما میں اپنی قدرت نمائی اور اُن کے عقلوں کو متحیر کرنا منظور تھا۔ الحاصل صورت نوعیہ کے آثار کو روک دینا اور اس کے آثار ظاہر کرنا قدرت الہی سے کچھ بعید نہیں۔

اب ہم انسان کا مختصر حال بیان کرنا چاہتے ہیں اور چونکہ اُسکی تخلیق خاک سے ہے اس لئے ہم بھی اسی سے ابتدا کرتے ہیں۔
وما توفیقی الا باللہ۔

تخم نباتات کا حال

الدرس اللامع فی الثبات وما فیہ من الخواص والمنافع
میں لکھا ہے کہ تخم میں تین طبقے ہوتے ہیں جن میں تیسرے طبقے کا نام سویدا ہے یعنی تخم کا جوہر قلبی اسی میں بچہ رہتا ہے جو نشو و نما پا کر دخت یا بیل ہوتا ہے۔ سویدا میں ایک خلط لطیف و شفاف ہوتا ہے جسکو خلیو کہتے ہیں جب وہ قابلیت پیدا کر لے تو

جنین ایک نقطے کی ہیئت پر اُس خلط میں تیرتا اور بڑھتا ہے پھر اُس
 جڑیں پیدا ہوتی ہیں انتہی۔ علامہ فرید وجدی نے کثر العلوم واللفہ
 میں لکھا ہے کہ خلیہ ہڈیات کی اصل ہے وہ ایک چھوٹی تھیلی ہوتی
 ہے اُس کے بڑھنے کا یہ طریقہ ہے کہ جب تخم بویا جاتا ہے اور
 اُس کے عناصر تحلیل ہو جاتے ہیں تو وہ تھیلی تھوڑا تھوڑا اُسی
 پانی کو چوسنا شروع کرتی ہے جس کو اس کی تحلیل میں دخل ہے
 پھر تھوڑا سا حجم اُس کا بڑھ کر دغلیہ بن جاتے ہیں یا دوسری تھیلی اُس
 کے بازو میں پیدا ہوتی ہے اگرچہ یہ تھیلیاں بکثرت بنتی جاتی ہیں جن
 سے دخت کی غذا ہوتی ہے مگر دیکھنے میں وہ سب متصل واحد ہیں اور
 ایک ہی مادہ معلوم ہوتا ہے۔ البتہ کلاں بن سے دیکھی جائیں تو متما
 ہونگی الدس اللامع میں لکھا ہے کہ اکثر نباتات میں یہ چیزیں ضرور
 ہوتی ہیں۔ جڑ جس سے دخت کا ثابت رکھنا اور زمین سے غذا کو جذب
 کرنا مقصود ہے۔ پیڑ، پتے، پھل، وغیرہ اور ان میں بعض
 اعضا غذا پہنچانے کے لئے موضوع ہیں جن سے بقائے شخصی متعلق
 ہے اور بعض اعضائے تناسل ہیں جن سے بقائے نوعی متعلق
 ہے۔ اعضائے تغذیہ پوست، امتدادات، نخاعی، مسامات اور کئی
 قسم کی نلیاں ہیں جن میں عصارہ مائیں یعنی ایک قسم کا پنچر جاری رہتا ہے

ہتوں میں مسامات ہوتے ہیں جن سے عصارہ مائیکہ آتا ہے اور ان ہی سے اُن اجزاء کئے ہوئے وغیرہ کو باہر کرتے ہیں جن کو تغذیہ میں کوئی دخل نہیں اور بخارات اور رطوبات جو ہوا میں ہوتے ہیں اُن ہی کے ذریعے سے چوستے ہیں۔ پھر اُن کے پھولوں میں عموماً اعضائے تناسل نر و مادہ کے ہوتے ہیں۔ عضو نر عضو مادہ کو سیراب کرتا ہے جس سے حمل ہو کر بچہ پیدا ہوتا ہے یعنی تخم جس سے ہر نوع نبات کی بقا متعلق ہے۔

فن نباتات ایک وسیع علم ہے چنانچہ الدر اللامع تقریباً تین سو صفحہ کی کتاب ہے اور اس سے بڑی بڑی کتابیں اس فن کی موجود ہیں اس فن کے دیکھنے سے یہ بات منکشف ہو جاتی ہے کہ نباتات میں بھی قدرت الہی کی بے انتہا صنعتیں رکھی ہیں جن میں عقل حیران ہو جائے۔

نباتات کے بیان سے یہاں مقصود ہے کہ انسان کی غذا نباتات سے ہے جس سے اُس کی نشو و نما بلکہ تکون متعلق ہے اس میں شک نہیں کہ غذائے انسانی صرف نباتات ہی نہیں بلکہ حیوان بھی اُس میں شریک ہیں مگر ہم دیکھتے ہیں کہ حیوانات باوجودیکہ بہ نسبت انسان کے ہزاروں حصے زائد ہیں مگر کسی حیوان کا رزق ایسا نہیں کہ اُس کی پیدائش

میں کسی حیوان کی سعی و تردد کو دخل ہو گا نہ پتے جن حیوانات کی خوراک
ہے کبھی ان کو ضرورت نہیں ہوتی کہ زراعت کر کے حاصل کریں بلکہ
ہر سال جنگل کا جنگل چر جاتے ہیں پھر دو سے سال خدائے تعالیٰ کی
قدرت سے وہ خود بخود اگتا ہے بخلاف غلے کے جو خاص انسان
کی خوراک ہے وہ کسی جنگل میں اگتا ہوا نظر نہیں آتا جب تک ہزاروں
آدمی نہیں اُس کی تحصیل میں دن رات محنت شاقہ نہ اٹھائیں۔
چنانچہ منشی محبوب عالم صاحب ایڈیٹر پیسہ اخبار نے جو لکچر زراعت ہند
پر دیا ہے اُس میں مذکور ہے کہ ۱۸۸۱ء کی رپورٹ مردم شماری ہند
سے ثابت ہے کہ ہندوستان کے اُس حصے کی آبادی جو زیر
قلم دیگر انگریزی ہے اُنیس کروڑ ہے اُس میں فی صدی نوے ایسے
آدمی ہیں جو کاروبار زراعت سے متعلق ہیں۔ اور سلطنت کے
محکمہ مالگداری کا ایک بڑا حصہ اسی کی نگرانی کرتا ہے ہر گاؤں میں
بارہ خدمتیں اس کام کی مقرر ہیں جن کو ہمارے ملک میں بارہ بلو
کہتے ہیں۔ بیل اسی کام کے لئے بنائے گئے ہیں جو انسانوں
کے ساتھ مانوس ہیں دو سے حیوانوں کی طرح جنگل میں بھاگ نہیں
جاتے پھر جن درختوں سے انسان کی غذا متعلق ہے ہر سال
اُس کی زراعت کی ضرورت ہے بخلاف دو سے درختوں کے

کہ سالہا سال قائم رہتے ہیں غرض کہ ان فطرتی قرائن سے ظاہر ہے کہ انسان کو فطرت نے مجبور کر رکھا ہے کہ وہ غلہ حاصل کر کے اپنی غذا بنائے بلکہ اگر کھا جائے کہ غلہ ہی غذا ہے اور گوشت وغیرہ سالن اور دوسرے منافع کیلئے موضوع ہیں تو بے موقع نہوگا پھر جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے اُن کی غذا بھی نباتات ہی ہے اور درندے گو گھانس نہیں کھاتے مگر جن جانوروں کو وہ کھاتے ہیں اُن کی غذا نباتات ہی ہے اس لحاظ سے ہر جانور اور انسان کی غذا کا خاتمہ نباتات ہی پر ہوگا۔

اب یہ دیکھنا چاہیے کہ نباتات خصوصاً غلے کی حقیقت کیا ہے حکمت قدیم میں تو مصرح ہے کہ وہ اجزائے ارضیہ ہیں جس کا مطلب کھلے لفظوں میں یہ ہوگا کہ مٹی نے بحسب قابلیت استعداد محل نباتات کی صورت اختیار کر لی ہے گو نام کا تو وہ غلہ ہے مگر اُس کے کل اجزاء اجزائے ارضیہ ہیں۔ البتہ حکمت جدیدہ میں ان کا اجزاء ارضیہ ہونا صاف طور پر نہیں معلوم ہوتا کیونکہ ابھی معلوم ہوا کہ تخم میں جو مادہ خلویہ رہتا ہے وہی پانی کی مدد سے بڑھتا جاتا ہے مگر اس کا مطلب اگر سمجھا جائے کہ مادہ خلویہ جو عصارہ مائیں بنتا جاتا ہے اُس میں زمینی مادہ ہوتا ہی نہیں بلکہ اصلی مادہ جو خشک تخم میں تھا وہی

بڑھتا جاتا ہے تو لازم آئے گا کہ لطیف پانی بغیر کسی کثیف چیز کے
 گڈ مڈ ہو جائے۔ حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ برگد کے تخم میں مثلاً جو
 اصلی مادہ خلویہ ہے وہ ایک گھنگی برابر نہیں اور تمام درخت میں جو
 خلوی مادہ موجود رہتا ہے تخمیناً ایک من سے بھی زیادہ ہو گا پھر
 کیا ممکن ہے کہ ایک گھنگی برابر مادہ ایک من پانی کو گڈ مڈ بنا دے
 اس سے ثابت ہے کہ عصارہ مائے میں وقتاً فوقتاً زمین کے
 اجزاء شامل ہوتے جاتے ہیں پھر عقل اور مشاہدے سے ثابت ہے
 کہ پانی جسز و بدن نہیں بن سکتا اس لئے کہ وہ لطیف اور سیال
 ہے اور جسم کثیف اور جامد۔ ممکن نہیں کہ لطیف سیال کثیف جامد کا
 جزو بن سکے اسی وجہ سے جو پانی بیا جاتا ہے پیشاب اور پسینہ
 وغیرہ بن کر نکل جاتا ہے۔ اس سے ثابت ہے کہ وہ عصارہ جس
 سے جسم نباتی بڑھتا ہے وہ اجزاء ارضیہ ہیں۔ غرض کہ خلوی
 مادہ میں اجزاء ارضیہ ضرور شامل ہوتے ہیں اسی وجہ سے
 جڑیں زمین میں گڑی رہتی ہیں جن سے درخت اپنی غذا یعنی اجزاء
 ارضیہ اور مائیکہ کو جذب کیا کرتا ہے۔ جغرافیہ طبعیہ میں احمد افندی
 نے لکھا ہے کہ زمین اُن نباتات کے لئے جو اُس میں پیدا ہوئے
 ہیں وہ جواہر یعنی مادے فراہم کرتی رہتی ہے جن سے اُن کی غذا

ہو۔ علم الملاحۃ فی علم الفلاحۃ میں عبد الغنی نابلسیؒ نے لکھا ہے کہ غلے اور بقول جو زمین سے غذا حاصل کرتے ہیں اُن میں گیہوں غذا اور دسوت یعنی چکنائی زمین سے زیادہ حاصل کرتا ہے۔ اگر کہا جائے کہ جڑیں نہایت باریک ہوتی ہیں اُن میں یہ صلاحیت نہیں کہ زمین کے اجزایا گاؤ کو کھینچ سکیں اسلئے کہ منافذ اُن ریشوں کے نہایت باریک ہیں تو ہم کہیں گے کہ آدمی میں ماسا ریتا بھی ایسے ہی باریک ہیں باوجود اس کے جتنی غذا معدے میں جاتی ہے کیسی ہی کشیف و ثقیل کیوں نہ ہو اُس کا خلاصہ اُن ماسا ریتا کی راہ سے جگر میں جاتا ہے۔ ایسے ہی امور تو آدمی کو حیران کر کے طوعاً و کرہاً یہ کہلواتے ہیں کہ یہ سب خدائے تعالیٰ کی قدرت نمائیاں ہیں ورنہ ممکن تھا کہ آدمی جو کچھ کھاتا ہے وہ بعینہ تمام جسم میں منتشر ہو کر جس جس مقام کا مادہ تحلیل ہو گیا ہو وہاں لگ جاتا جس طرح دیواروں کی ترمیم کی جاتی ہے اور اُس کی بھی ضرورت نہ تھی پتھر ہی کا جسم بنا دیا جاتا جس کو بدل یا تحلیل کی حاجت ہی نہ ہوتی آخر یہ پتھر بھی تو خالق ہی نے بنائے ہیں۔

الحاصل حق تعالیٰ کو منظور ہو کہ دخت کو جسم کشیف بنائے تو اجزائے ارضیہ کو اُس میں داخل کرنے کی یہ تدبیر فرمائی کہ پہلے پانی اُس میں

ملایا گیا کیونکہ مٹی کے اجزاء پوست کی وجہ سے متفرق رہتے ہیں اور جب تک اُن میں رطوبت نہ ملے اکٹھے نہیں ہوتے جیسے دیوار بنانے کے لئے مٹی میں پانی ملا یا جاتا ہے تاکہ اُس کے اجزاء متمسک اور ایک دوسرے سے چسپیدہ ہو جائیں پھر جب دیوار بن جاتی ہے تو پانی اس غرض کو پورا کر کے ہوا ہو جاتا ہے اور مٹی مستقل قائم ہو جاتی ہے۔ اس طرح جو مٹی پانی کے ساتھ شریک ہو کر جڑوں کی راہ سے خرت میں جاتی ہے باقی رہ جاتی اور پانی خشک ہو جاتا ہے جیسا کہ خشک خرت اور غلے میں محسوس ہے مگر مٹی جو پانی کے ساتھ خرت میں جاتی ہے اس میں صنعت یہ ہے کہ جڑوں کو خالق نے یہ احساس دیا ہے کہ اُس کچھڑ میں سے ایسا خلاصہ اور جوہر جذب کریں جو اُن باریک باریک راہوں سے جو جڑوں میں بنائی گئی ہیں باسانی جاسکیں اور ایسے کثیف مادے کو نہ لیں جو سدہ پیدا کریں۔ اسی مادے کا نام سُلالہ طین ہے یعنی کچھڑ کا پنچوڑ۔ یہ سُلالہ مادہ غلویہ کو بڑھا کر پہلے ایک باریک کاڑی کی شکل قبول کرتا ہے جس میں سورخ ہو۔ پھر ریشوں کی شکل قبول کرتا ہے پھر جڑ کی شکل۔ اُس کے بعد پیڑ کی۔ اُس کے بعد شاخوں کی۔ پھر پتوں اور پھل اور پھول کی شکل قبول کرتا جاتا ہے۔

ان تمام اشکال میں اُسی ایک قسم کے طے یعنی سلالہ کا ظہور ہے ضرر ہر موقع میں خاص خاص تعینوں کے لحاظ سے اُس کا نام بدلتا جاتا ہے کہیں جڑ ہے تو کہیں پیڑ کہیں پتا ہے تو کہیں پھول اور پھل۔ اسلئے کہ جب سے تخم میں تغیرات شروع ہوئے اور درخت کے وجود کی ابتدا ہوئی آخر تک اُسی پانی اور مٹی کا خرچ ہے پھول وغیرہ بننے کے وقت کوئی نئی چیز ان میں شریک نہیں ہوئی۔ اب دیکھئے کہ پھول کو جس طرح تعین خاص کے لحاظ سے پھول کہنا صحیح ہے اُس کو سلالہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ اسلئے کہ آخر اُسی نے اُس تعین خاص کو قبول کیا ہے۔ دونوں میں کسی قسم کی مبادلت یا مغایرت نہیں البتہ یہ خیال ہو سکتا ہے کہ پھول ظاہر ہے اور سلالہ باطن مگر چونکہ سلالہ کا ظہور اُس تعین خاص میں ہوا اس لحاظ سے سلالہ کو ظاہر اور پھول کو مظہر کہیں تو بھی صحیح ہے۔ اس صورت میں کہہ سکتے ہیں کہ وہی سلالہ ظاہر ہے اور وہی باطن مگر بحسب خصوصیت مقام و موطن اُس کے اشکال مختلف ہیں۔ غرض کہ کامل خیر اُسی سلالہ کا مظہر اور سلالہ اُس میں ظاہر ہے۔ یہاں یہ نہیں کہہ سکتے کہ سلالہ اُس میں حلول کیا ہے یا دونوں میں اتحاد ہے اس لئے کہ حلول و اتحاد تو وہاں ہو کہ دو چیزیں باہم متاثر ہو

اور یہاں مناسبت کا احتمال تک نہیں۔ ہر چند سلالہ پھول وغیرہ
 تعنیات کا عین اور ان سب پر منبسط اور محیط ہے۔ مگر ہر ایک
 تعین کا حکم جدا اور آثار مختلف ہیں جس کو دیکھئے ایک نئے
 رنگ میں ہے کسی میں بو ہے، تو کسی میں رنگ، اور کوئی نہر
 ہے تو کوئی تریاق، کہیں خوشگوار شیرہ ہے تو کہیں عصارہ
 ز قوی، کہیں گل ہیں تو کہیں خار۔ غرض کہ یہ سب بوقلمونیاں اُسی سلالہ
 کی ہیں مگر وہ اپنی صرافت ذاتیہ میں ان سب عوارض سے معرکہ ہے
 اور یہ سب کرشمے انہیں ایمان کے ہیں جن کو سوائے سلالہ کے
 وجود ہی نہیں۔ کیونکہ ان کے ایمان سے اگر وہ سلالہ علیحدہ ہو جائے
 تو سب عدم محض رہ جائیں گے اس سے ثابت ہے کہ عین
 ظہور میں بھی وہ فی نفسہ معدوم ہیں۔ کیونکہ اگر وجود ہے تو نفس
 سلالہ کو ہے ان کا وجود ایک اعتباری ہے۔ البتہ اس لحاظ
 سے کہ اُن کے آثار نمایاں اور لوازم مختلف ہیں اُن کو وجود و عدم
 کے مابین ایک درجہ دیکھتے ہیں جس کی تعبیر بحسب اصطلاح
 معقول ثبوت کے ساتھ کی جاتی ہے۔ اسی وجہ سے اُن کو
 ایمان ثابتہ کہنا صحیح ہوگا۔ غرض کہ سلالہ جب اُس درجے تک پہنچا
 جس کا نام غلہ رکھا جاتا ہے اور اُس کا پانی سوکھ گیا تو اب سوائے

مٹی کے اور کوئی چسبہ باقی نہیں رہی کیونکہ پانی فقط اسی غرض سے شامل کیا گیا تھا کہ مٹی کو اس درجے تک پہنچائے کہ غلہ بنے جیسے دیوار بنانے کی غرض سے مٹی کے ساتھ شریک کیا جاتا ہے اور جب یہ غرض پوری ہو گئی تو اب اُس کی ضرورت نہ رہی الحاصل اس تدبیر سے آدمی کو مٹی کھلائی جاتی ہے جس کا نام غذا، مولانا روم علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔

خاک ماخوردیم عمرے در غذا خاک مارا خور و آخر در جزا
پھر جب وہ اُس کو کھاتا ہے تو وہ بحسب استعداد تعین اور صلاحیت
معدہ میں کیلوس اور جگر میں کیوس بن کر وہ غذا وہاں خون وغیرہ کی شکل
قبول کرتی ہے۔ پھر غنہ اشین میں منی اور رحم میں جنین یعنی بچہ بنتا،
جو اصل میں وہی خاک ہے جو اشکال اور تعینات بدلتے ہوئے
یہاں تک پہنچی۔ اب اُس قدرت بالغہ میں خور کیجے کہ کیسی کیسی تدبیروں
سے خاک کو اس درجے تک پہنچا دیا کہ وہ انسان بن گئی۔ چنانچہ حق تعالیٰ
فرماتا ہے ومن آیاتہ ان خلقکم من تراب ثم اذآ انکم
لبشر فتشرون یعنی اُس کی قدرت کی نشانیوں میں سے
ایک یہ ہے کہ تم کو مٹی سے پیدا کیا۔

اور دوسری جگہ ارشاد ہے ولقد خلقنا الانسان من سلالۃ

من طین یعنی انسان کو ہم نے مٹی کے خلاصے اور ست سے پیدا کیا
 دیکھئے کیسے مختصر جملوں میں حق تعالیٰ نے اُس تمام فلسفہ کو بیان فرلایا
 جو انسان کی تخلیق سے متعلق ہے یعنی اصل میں اُس کی پیدائش
 صرف مٹی سے ہے مگر اُس کی تدبیر یہ کی گئی کہ سلاطین سے ابتدا
 ہوئی پھر قیامت کے ثبوت پر بھی اسی تخلیق انسانی کو دلیل میں پیش
 فرمایا چنانچہ ارشاد ہے یا ایہا الناس ان کنتم فی ریب من البعث
 فانا خلقناکم من تراب ثم من نطفۃ ثم من علقۃ
 ثم من مضغۃ مخلقة و غیر مخلقة لنبیر لکم و نقرفی الارحام
 ما نشاء الی اجل مسّے ثم نخرجکم طفلاً ثم لتبلغوا
 اشددکم و منکم من یتوفی و منکم من یرد الی
 ارذل العمر لکیلا یعلم من بعد علم شیئاً و ترمی
 الارض حاملاً فاذا انزلنا علیہا الماء کھترت و ریت
 و انبتت من کل زوج بھیج ذلک بان اللہ جلّ و جلیّ
 و انّہ یحیی الموتی و انّہ علی کل شئی قدیر و ان الساعۃ
 آتیۃ لا ریب فیہا و انّ اللہ یمیت من فی القبور۔
 یعنی لوگو! تم کو مرنے کے بعد جی اٹھنے میں شک ہو تو اس میں
 غور کرو کہ ہم نے تم کو مٹی سے بنایا پھر نطفہ سے، پھر خون بستہ

سے، پھر گوشت کے ٹکڑے سے جس کی صورت بنی ہوئی اور
 بن بنی ہوئی ہوتی ہے۔ یہ اس واسطے ہم کہتے ہیں تاکہ تم کو اپنی قدرت
 دکھائیں اور جس محل کو ہم چاہتے ہیں ایک مقرریت تک بیٹھیں
 ٹھہرا رکھتے ہیں۔ پھر تم کو بچہ بنا کر نکالتے ہیں۔ پھر پالتے ہیں تاکہ پہنچو
 تم جوانی کے روز تک اور تم میں سے کوئی مر جاتا ہے اور کوئی کمی
 عمر تک پہنچ جاتا ہے تاکہ سمجھ کے پیچھے کچھ نہ سمجھنے۔ لگے اور دیکھتے
 ہوزین کو سوکھی اُس پر سبزی کا نام نہیں پھر جب ہم اُس پر پانی برساتے
 ہیں تو وہ سبزی سے پہلے ہانے اور اُبھرنے لگتی ہے اور ہر قسم کی
 رونق دار چیزیں اُگاتی ہے یہ سب اس وجہ سے کہ اللہ ہی حق ہے
 اور وہی مردوں کو قیامت کے دن چلائے گا اور وہی سب کچھ
 کر سکتا ہے اور قیامت ضرور آنے والی ہے اُس میں کوئی شک
 نہیں اور جو لوگ قبروں میں ہیں اللہ اُن کو ضرور جلا کر اٹھائے گا۔ انتہی۔
 اس سے مستفاد ہے کہ ہم لوگ قدرت خدا کو دیکھیں کہ خاک سے غلہ کس طرح
 پیدا ہوتا ہے مٹی جس سے درخت پیدا ہوتا ہے نہ وہ بیڑ میں نظر آتی ہے نہ شاخوں
 نہ پھول وغیرہ میں اور نہ ان چیزوں پر جادیت کا اطلاق ہوتا ہے۔
 اُسی مٹی سے اس سلسلے میں غلہ بنا اب اُس کی یہ حالت ہے کہ اُس میں
 نہ سبزی ہے نہ تراوت، نہ نباتیت خصوصاً پیسے اور پکانیکے بعد

تو قوت نامیہ بھی اُس میں نہیں رہتی اس حالت میں وہ جامد محض ہے
 نباتیت سے اُس کو کوئی تعلق نہیں کیونکہ اُن اجزاء کے ارضیہ میں
 نام کو پانی اور حیات نباتی نہیں۔ البتہ اس سیر نباتی سے اُن میں
 رنگ بواورد ہو سکتا ہے بعض کیفیات اور خاصیات تو پیدا ہو گئے
 ہیں جو صرف اعراض ہیں۔ جو ہر ذرات میں اُن کو کوئی دخل نہیں۔
 دیکھئے پانی کو سب جانتے ہیں کہ سرد ہے مگر کبھی گرم بھی ہو جاتا
 ہے اُس وقت اس کیفیت کے بدلنے سے یہ نہیں کہا جاتا کہ
 اُس کے پانی ہونے میں فرق آگیا۔ اسی طرح ہوائیں اقسام کے روایح
 اور خاصیتیں پیدا ہوتی رہتی ہیں کبھی منفرج جاں افزا ہے تو کبھی دباؤ
 جاں ستاں۔ مگر ان کیفیتوں سے اُس کے ہوا ہونے میں شک
 نہیں ہو سکتا۔ اتحاد حاصل جس کو تھوڑی بھی عقل ہو وہ سمجھ سکتا ہے
 کہ جس نے مٹی کو چند نباتی انقلابات کے بعد پھر حالت
 اصلی پر لایا وہ قادر ہے کہ جسم انسانی کو بھی چند انقلابات کے
 بعد پھر اُسی حالت اصلی پر لائے۔ رہا اُس کا زندہ کرنا جس کا
 کفار کو نہایت استبعاد ہے۔ چنانچہ اُن کا قول ہے من یحیی العظام
 وہی سر میم یعنی بوسیدہ ہڈیوں کو کون زندہ کر سکتا ہے؟
 سو اُس کی بھی تصدیق اسی سے آسانی ممکن ہے کہ مٹی جو غلہ

جی تھی وہی جسم انسانی بنی جو زندہ کہلاتا ہے۔ اگرچہ ہر مقام میں اُس کے نام الگ الگ رکھے گئے کہیں کیلوں کہیں کمپوس۔ کہیں منی۔ کہیں علقہ۔ کہیں مضغہ وغیرہ مگر دراصل یہ انقلابات ایسے ہیں جیسے آدمی میں لڑکپن، جوانی، بڑھاپا، جس سے یہ نہیں کہہ سکتے کہ ان حالتوں میں آدمی کی ذات بدلتی جاتی ہے۔ غرض کہ جس طرح خدا کے تعالے نے مٹی کو بتدریج جسم انسانی تک پہنچا کر اُس میں جان ڈالی اور زندہ کیا وہ قادر ہے کہ جسم مردہ کو اپنی قدرت بالغہ سے بتدریج اُس درجے تک پہنچائے کہ پھر جسم انسانی بنے اور خدا کے تعالے اُس میں جان ڈال کر پھر زندہ کرے۔ قدرت خدا کے تعالے پر ایمان نہ لایا کیا اصل سبب یہی ہے کہ آدمی اپنی ذات اور عالم میں غور نہیں کرتا اگر ذرا بھی غور و تامل کرے تو بڑے بڑے عقیدہ ہائے لائیکل باسانی حل ہو سکتے ہیں مگر یہ مصرع۔

طعمہ ہر مرغ کے انجیر نیست

ذالك فضل الله يوتيه من يشاء۔

غذا! اب غذا کا بھی تھوڑا سا حال سن لیجئے حقیقتاً نے جس جاندار کو پیدا کیا اُس کی غذا مقرر کر کے اُس کی طرف

غذا کے انسانی

میلان اور غربت اُس کی طبیعت میں رکھی تاکہ وہ اپنے میلان طبعی سے اُس چیز کو حاصل کر کے اپنے بدن میں پہنچائے جس سے اُس کی جان بچے چونکہ نباتات میں بھی ایک قسم کی جان ہے اُس کی غذا سلالہ طین مقرر کی گئی جس کی طرف وہ بالطبع مائل ہیں اور اُس کو وقتاً فوقتاً جذب کر کے اپنی غذا بنالیتے ہیں اور اگر اُن کو وہ غذا حاصل نہ ہو تو مر جاتے ہیں جیسے خشکسالی میں دیکھا جاتا ہے کہ ہزار ہا درخت خشک ہو جاتے ہیں اس لئے کہ پانی نہ ہونے سے وہ سلالہ اُن کو نہیں ملتا نباتات کی طرح حیوانات کی غذا بھی مقرر نہیں جن کی طرف ان کا میلان بالطبع ہے۔ اُن میں سے بعض انواع کی غذا مٹی ہے جیسے کچھو وغیرہ حشرات الارض اور بعضوں کی غذا حیوانات ہیں۔ اس غذائے طبعی کا پتا اُن کے میلان اور تلاش سے چلتا ہے مثلاً درندے باوجودیکہ سبزہ زار میں رہتے ہیں مگر گھانس کی طرف اُن کو بالکل غربت نہیں گویا وہ جانتے ہی نہیں کہ گھاس بھی کوئی کھانے کی چیز ہے جب اُن کو بھوک لگتی ہے تو کسی جانور کی تلاش میں نکلتے ہیں ورنہ بھوکے رہتے ہیں اسی طرح ہرن وغیرہ باوجودیکہ وہ کھجور، حیوانات ان کے گرد و پیش رہتے ہیں۔ مگر کسی جانور کو کبھی نہ کھائیں گے

اگر بکری کے رو برو گوشت اور گھاس ڈالی جائے تو کبھی گوشت کی جانب میں نکلے گی بخلاف درندوں کے غرض کہ ہر ایک کی رغبت سے پتا چلتا ہے کہ فطرۃ وہ اُس کی غذا ہے۔ اب ہم دیکھتے ہیں کہ انسان کی رغبت جس طرح نباتات کی طرف ہے گوشت کی طرف بھی ہے۔ اسی وجہ سے ہر ملک و ملت کے لوگ شکار کا شوق رکھتے ہیں۔ اگر کسی آدمی کے رو برو وٹی دال اور کباب رکھ دیجئے تو وہ یقیناً روٹی کو کباب کے ساتھ کھائے گا بشرطیکہ برہمن نہ ہو اس سے معلوم ہوا کہ انسان کی طبعی غذا نباتات اور گوشت دونوں ہیں۔ اسی وجہ سے اُس کے دانتوں میں کوچلیاں بھی ہیں جو گوشت خوار جانوروں میں ہو ا کرتی ہیں اور منجانب اللہ یہ اہتمام بھی ہے کہ گائے بکریوں میں بڑی برکت دی گئی ہے دیکھئے کتے بلیاں وغیرہ حیوان کی ایک ایک نوع ہے اور بکریوں کی بھی ایک نوع۔ ان کے بچے ہر حمل میں چھ چھ سات سات ہوتے ہیں اور بکری کے بچے ایک دو ہی ہو ا کرتے ہیں علاوہ اسکے لاکھوں بکریاں ہر روز فیج ہو ا کرتی ہیں اور بارہا ان کو با بھی تیا کرتی ہے جس سے وہ بکثرت مرتی ہیں مگر یہ کبھی نہیں ہوتا کہ وہ نایاب یا کمیاب ہو گئی ہوں

گوشت بھی انسان کی طبیعت کا ہے

خیل کتوں کا کہیں دیکھا نہیں بکریاں دیکھی ہیں صد ہا کہیں
 بخلاف کتے بلیوں کے کہ کثیر الاولاد ہونے پر بھی اُن کی وہ
 کثرت نہیں جو بکریوں کی ہے حالانکہ اُن کو نہ کوئی آدمی کھاتا ہے
 نہ جانور کیونکہ بستیوں میں وہ امن سے رہتی ہیں اگر ان کھلے کھلے
 قرآن کے دیکھنے پر بھی کہا جائے کہ آدمی کی طبعی غذا میں گوشت
 شریک نہیں ہے تو صرف ہٹ دھرمی ہے۔

مہاراج دیانند سرتی جی نے سینتارہ ہزار پرکاش کے صفحہ (۲۵۲)
 میں منضی حساب کر کے لکھا ہے کہ ایک گائے کی ایک
 پشت میں چار لاکھ پچھتر ہزار چھ سو آدمی اُس کے دودھ سے
 ایک دفعہ پرورش پاتے ہیں اسی طرح بکری کے دودھ سے
 پچیس ہزار نو سو بیس آدمیوں کی پرورش ہوتی ہے۔

مطلب یہ کہ ایک گائے یا بکری ذبح کی جائے تو اتنے آدمی
 پرورش سے محروم ہو جائیں گے۔ حساب کی رو سے تو یہ قیاس
 ہو سکتا ہے مگر انہوں نے یہ خیال نہیں کیا کہ عالم کا کارخانہ چلانا خالق
 عالم کے ہاتھ ہے وہ ہر چیز بقدر ضرورت پیدا کرتا ہے۔ یہ بات
 مشاہد ہے کہ ہندوستان میں جتنے کپڑوں کی ضرورت ہوتی
 ہے کارخانے والے اُسی انداز پر بنا دیا موجود کر دیتے ہیں۔

المفروض جس طرح ہر قسم کے کپڑے بحسب ضرورت موجود رہتے ہیں
 اسی طرح کل اشیا کا حال ہے۔ جب کارخانے والے آدمیوں کو
 اتنی عقل ہے کہ ہر شخص کے مایحتاج چیزوں کو فراہم کر دیں تو کیا
 خالق عالم اتنا بھی نہیں جانتا کہ ہر وقت کتنے جانوروں کی ضرورت
 ہے اگر بندوں کی ضرورت کو پورا نہ کرے تو وہ خدا ہی کیا ہوا
 اُس کو ایسا شور کہنا چاہیے جو مادے وغیرہ کا محتاج ہے۔ اگر ان
 جانوروں کو ذبح کرنا اُس کے خلاف مرضی ہوتا تو ان کی پیدائش
 ہی کو روک دیتا۔ دیکھئے کوئی بادشاہ اپنے غلام یا نوکر کو گائے یا بکری
 گھوڑے دے اور وہ ان کو مار ڈالے تو وہ دوبارہ اُس کو نہ دے گا
 پھر بالمفروض وہ کئی بار دے اور وہ ہر وقت اُس کو مار ڈالا کرے
 تو کیا مارنے کے لئے وہ ہر وقت دیا کرے گا ہرگز نہیں بخلاف
 اس کے ہم دیکھتے ہیں کہ جس قدر یہ جانور ذبح کئے جاتے ہیں
 اتنی ہی کثرت سے پیدا ہوتے جاتے ہیں تو کیا کسی عقلمند کے
 سمجھنے کے لئے یہ کافی نہیں کہ ان کا کھانا ہی مقصود خالق ہے
 جب ہر وقت بقدر ضرورت یہ جانور موجود رہتے ہیں اور ان کا
 دودھ بھی میسر ہوتا ہے تو اب ہمیں حساب کرنے سے کیا غرض
 مثل مشہور ہے دام کھانے سے غرض پیڑ گنتے سے کیا مطلب

اس سے ظاہر ہے کہ وید جو ان جانوروں کو ذبح نہ کرنے کی تعلیم کرتا ہے وہ آسمانی کتاب نہیں کسی آدمی نے اُس کو اپنے خیال کے مطابق بنالیا ہے۔

سیتار تھ پر کاش میں یہ بھی لکھا ہے کہ ”جب تک آریوں کے راج میں جانور نہیں مارے جاتے تھے جانوروں کی کثرت ہونے سے کھانے پینے کی چیزیں بافراط ملتی تھیں۔ جب سے غیر ملکوں کے لوگ جانوروں کو مارنے والے آئے تب سے برابر آریہ کا دکھ بڑھتا جاتا ہے کیونکہ جب درخت کی جڑ ہی کاٹ دی جائے تو پھل پھول کہاں سے ہوں۔ گورنٹ انگریزی نے ہندوستان کی زراعت میں جس قدر توفیر کی اُس کی نظیر پچھلے راجاؤں میں ہرگز نہیں مل سکتی کیونکہ پیشتر نہ اتنی نہریں تھیں نہ آب پاشی کے ذرائع تو یہ کیونکہ کہا جائے گا کہ بغیر پانی کے اس سے زیادہ زراعت ہوتی تھی پھر حکام کو گائے کے گوشت کی جس قدر رغبت ہے وہ بھی ظاہر ہے کہ عمدہ عمدہ عمر گائیں تلاش کر کے ذبح کی جاتی ہیں باوجود اس کے جس قدر بیل زراعت کے لئے درکار ہیں ہر وقت موجود رہتے ہیں پھر بٹڈیوں میں اتنے لگائے جاتے ہیں اور بوجہ اتنوں پر لادا جاتا ہے کہ اُن کا شمار نہیں۔ اس سے تو یہ ثابت

ہوتا ہے کہ جس قدر گائیں زیادہ فوج ہوں زراعت زیادہ ہوگی
 بہر حال یہ ہرگز ثابت نہیں ہو سکتا کہ ان جانوروں کے فوج کرنے
 سے کسی چیز کی پیداواری میں کچھ کمی ہوئی پھر یہ کہنا کیونکر صحیح ہوگا
 کہ گوشت کھانا خلاف مصلحت ہے۔ بلکہ عقل سے گوشت کھانے کی
 ضرورت ثابت ہے کیونکہ ابھی معلوم ہوا کہ فطرت انسانی میں گوشت
 کی رغبت داخل ہے۔ اس سے بھی ثابت ہے کہ وید کسی آدمی
 کا بنایا ہوا ہے خدا کا کلام وہ ہرگز نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ممکن نہیں کہ
 خدا نے عالم ایسا مذہب مقرر کرے کہ فطرت کے خلاف ہو۔
 دیکھئے اس نے آنکھیں دیں تو عام طور پر اجازت بھی دیدی کہ اپنی
 کل مرغوب چیزوں کو دیکھو مگر اجنبی عورتوں کو مست دیکھو اس لئے
 کہ اُس میں ہمارا ہی نقصان تھا۔ دیکھئے کہ جوان عورتوں کو دیکھنے
 سے خواہش نفسانی کو جوش ہوتا ہے۔ پھر جب بے پردگی بھی ہو
 اور طرفین میں باقتضائے طبیعت میلان پیدا ہو جائے تو اُس
 عورت کا تمام کنبہ دشمن ہو جائے گا کیونکہ فطرت انسانی میں یہ بات
 رکھی گئی ہے کہ اُس کی جو روٹی، ماں، باہن سے کوئی اجنبی ترکیب
 ہو تو اُسے اتنا غصہ آتا ہے کہ مارنا مرنا آسان ہو جاتا ہے اس لئے
 اس بد نظری کا ضروری نتیجہ ہوگا کہ وہ مارا جائے گا۔ غرض کہ

اگر کاندھ بے فطرت کے خلاف ہے

خاص خاص مصلحتوں کے لحاظ سے صرف چند چیزوں کا دیکھنا
 ممنوع ہو گیا اور باقی کل چیزوں کے دیکھنے کی اجازت ہے۔
 اسی طرح کان دے کے تو سننے کی بھی عام اجازت دی اور چند
 چیزوں کے سننے کی مانعت کر دی جیسے غیبت وغیرہ جن سے
 جھگڑے وغیرہ پیدا ہوتے ہیں۔ جن سے تمدن میں فرق آتا
 ہے اور ہاتھ پاؤں دے تو سب کاموں کی اجازت بھی دی مگر
 ظلم وغیرہ سے روک دیا تاکہ تمدن پر بڑا اثر نہ پڑے۔ اور شہوت
 دی تو نکاح کی اجازت بھی دی کہ ایک نہیں چار کرو مگر بحسب
 ضرورت و عدل۔ اسی طرح گوشت کو طبعی غذا مقرر فرمایا تو اس کے
 کھانے کی بھی اجازت دی اور چند جانوروں کے کھانے سے
 منع فرمایا جن سے امراض جسمانی یا روحانی پیدا ہوتے ہیں وغیرہ
 جتنے امور طبیعت اور فطرت انسانی میں رکھے گئے ہیں ان میں
 سے کسی کو اس طرح نہیں روکا کہ اس کے پورا کرنے کا ارمان
 دل ہی دل میں رہ جائے۔ اگر بعض امور کی مصلحتیں ہیں معلوم نہیں
 ہیں تو بھی یہ ثابت ہو گیا کہ ہمارے خالق نے ہم میں خواہشیں
 پیدا کر کے ہماری کل خواہشیں پوری کرنے کے سامان عالم میں مہیا
 کروئے ہیں تو ہر عاقل سمجھ سکتا ہے کہ ان چند چیزوں کی مانعت

میں بھی ہماری ہی مصلحتیں ہیں گوان مصلحتوں پر پوری پوری اطلاع ہمیں نہ ہو۔ اور اگر بالفرض کوئی مصلحت نہ بھی ہو تو ہمیں یہ خیال کرنا چاہئے کہ اس سے ہماری آزمائش مقصود ہے کہ خدا کے حکم کو ماننے میں یا نہیں؟ دیکھئے آدم علیہ السلام کو تمام جنت کے میوے کھائے اجازت تھی صرف گیہوں سے منع فرمایا تھا جس سے عسفرہ آزمائش مقصود تھی اور جب وہ اُس سے نہ روک کے تو عتاب ہوا اور یہ کوئی خلاف عقل بات نہیں۔ اسی کو دیکھ لیجئے کہ اگر کسی کے ہاں کوئی مہمان ہو اور میزبان کہہ دے کہ جتنے میوے باغ میں ہیں سب شوق سے کھائے مگر فلاں میوے کو ہاتھ نہ لگائے تو کیا مہمان کو یہ حق ہو گا کہ خواہ مخواہ اس کو بھی کھائے اور نا جائز تصرف کرے پھر اگر خالق عالم نے چند چیزوں سے مانعت کی تو کیا کسی کو حق ہے کہ خواہ مخواہ اُس کی مخالفت کر کے اُن چیزوں کو بھی استعمال میں لائے اور یہ کہے کہ منع کرنے میں کوئی مصلحت نہ تھی۔ ہمنے فرض کیا کہ کوئی وجہ مقول نہ سہی کیا خالق کو امتحان کا حق نہیں کہ جس سے مخالف اور فرمان بردار کو ممتاز کرے۔ البتہ یہ روکنا اور منع کرنا اُس وقت بے موقع اور خلاف عقل سمجھا جائے گا کہ خواہش دیکر اُس کو پورا کرنے سے بالکل روک دے۔ مثلاً اگر یہ

حکم ہوتا کہ آنکھوں سے دنیا میں کسی چیز کو نہ دیکھو تو بے موقع ہوتا مگر
 ان تمام قرآن کو دیکھنے کے بعد عقل یہ فیصلہ کرتی ہے کہ اگر خالق کو
 منظور ہوتا کہ انسان بالکل گوشت نہ کھائے تو اُس کی غذا کسے طبعی
 اُس کو نہ بناتا اور مثل اور جانوروں کے اُس کی بھی غذا کسے طبعی
 صرف نباتات ہوتیں؛ اگر خدا کو جانداروں کی اتنی پرداخت ہے
 کہ کوئی مارا نہ جائے تو درندوں کو پیدا ہی نہ کرتا اور اگر یہ منظور ہے
 کہ صرف انسان اُن پر رحم کرے تو انسان کو پانی سے بھی روکیتا
 کیونکہ خالق نے تو پانی میں بھی بے انتہا حیوان پیدا کئے ہیں جو
 کلاں مینوں سے فطر آتے ہیں۔ ابراہیم حورانی نے کتاب
 آیات بینات جس میں کتب حکمت جدیدہ سے زمین و آسمان کے
 عجائب کا انتخاب کیا ہے اور یہ کتاب بیروت میں چھپ گئی ہے
 اُس میں لکھا ہے کہ کلاں مینوں اور مکرومیٹرس (جو باریک
 اجسام کی مقدار معلوم کرنے کا آلہ ہے) دریافت ہوا ہے کہ
 ایک چھوٹے قطرے میں اتنے حیوانات ہوتے ہیں کہ تمام
 روئے زمین پر اتنے آدمی نہیں اُن میں توالد و تناسل برابر
 جاری ہے اور نادر یہ ہے کہ باوجود اس کثرت کے نہ اُن کا
 ازدحام معلوم ہوتا ہے اور نہ کوئی کسی سے ٹکراتا ہے حالانکہ

بناں عجیب و غریب ہے جن کلاں مینوں سے نادر و نادر ہیں

حرکت اُن کی نہایت سریع ہے۔ یہ بات واضح رہے کہ پانی کے جانوروں کی تعداد میں اختلاف ہے۔ بعضوں نے ایک قطرے میں پچاس ہزار بھی لکھا ہے۔ مگر اس اختلاف کا منشا یہ ہے کہ کلاں مینیر ایک قوت کی نہیں ہوا کرتیں۔ کم قوت میں صرف بڑے بڑے جانور نظر آجاتے ہیں اور جو اعلیٰ درجے کی ہوتی ہیں اُن میں چھوٹے چھوٹے بھی نظر آتے ہیں۔ چنانچہ اُسی میں لکھا ہے کہ جو کلاں مینیر اس وقت ہیں جن سے وہ جانور صاف اور بڑے نظر آتے ہیں اُن میں ایسے بھی بہت نظر آتے ہیں جن کی جمامت سرسوزن کے برابر محسوس ہوتی ہے اگر ان کلاں مینیروں سے زیادہ قوت والی کلاں مین ہوں تو معلوم نہیں کہ اور کتنے محسوس ہوں گے اگرچہ کلاں مینیر کے ایجاد سے پہلے وہ جانور نظر نہیں آتے تھے مگر خالق تو اُن کو جانتا تھا اور یہ ہرگز نہیں ہو سکتا کہ کلاں مینیر کے ساتھ وہ پیدا ہوئے۔ اس کو بھی جانے دیجئے۔ اب تو منشا ہمارے ثابت ہو گیا کہ کروڑوں بلکہ اُن گینست جانوروں کو ہم دن بھر پانی کے ساتھ ہضم کر لیتے ہیں چونکہ تعلیم وید کے لحاظ سے جانوروں پر رحم کرنے کی ضرورت ہے تو وید پر عمل کرنے والوں کو اب درست نہیں کہ پانی کو ہاتھ لگائیں اور نہ ہاتھ سے وقت اُن بیگناہوں کو

اپنے پیروں سے کچل ڈالیں پھر ان صاحبوں کا چلنا پھرنا بھی درست نہیں کیونکہ ہزاروں جاندار کیڑے مکوڑے حیوانیاں زمین پر چلتی پھرتی ہیں اور دم لینا بھی جائز نہ ہوگا اس لئے کہ حکمت جدیدہ میں ثابت ہے کہ ہوا میں ہزار ہا جاندار رہتے ہیں۔ غرض کہ ان تمام قرآن سے صاف ظاہر ہے کہ دید خدا کا کلام نہیں۔ اس مقام میں کہا جاتا ہے کہ ہوا اور پانی کے کیڑے ہمیں نظر نہیں آتے اس لئے ان مرنے سے ہماری بے رحمی ثابت نہیں ہوتی بلکہ عقلا سمجھ سکتے ہیں کہ یہ جواب کس قدر صواب سے دور ہے دیکھئے کلاں بینوں سے ان کا وجود اور حرکات و سکنات محسوس ہیں جن کا انکار نہیں ہو سکتا اور مشاہدے سے ثابت ہے کہ پانی کے جانور آگ میں زندہ نہیں رہ سکتے تو یہ ضرور ماننا پڑیگا کہ جب پانی گرم کیا جاتا ہے یا غلے کے ساتھ شریک کر کے پکایا جاتا ہے تو جتنے جاندار اس میں رہتے ہیں سب مر جاتے ہیں۔ اس کا تجربہ یوں ہو سکتا ہے کہ زندہ مچھلی کو پانی میں ڈال کر جوش دے دیجئے اور دیکھ لیجئے کہ اس کی کیا حالت ہوتی ہے اور کیسی تڑپ تڑپ کر جان دیتی ہے۔ ادنیٰ تو چہ سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ جو پانی ان جانداروں کے حق میں آب حیات تھا وہی آفتِ جاں ہو رہا ہے اس میں آگ کی گرمی

جب سرایت کرتی ہوگی تو وہ کیسے بدحواس ہوتے ہوں گے مچھلیوں کا حال دیکھا جاتا ہے کہ جب دھوپ سے تالاب کا پانی گرم ہو جاتا ہے تو جان بچانے کے لئے تہ کی کپڑوں میں پناہ لیتے ہیں مگر ان ننھے ننھے جانوروں کو پناہ نہیں ملتی اگر مچھلیوں کی طرح سینچے جائیں تو برتن کا تلاء آگ بنا ہوا ہے اور اوپر جائیں تو دشمن جانی ہوا ہر طرف محیط ہے غرض بدحواس حیران و پریشان پھر کرا آخر اسی پانی میں جل بھنکر کباب ہو جاتے ہیں۔ اب جن صاحبوں کو رحم دلی کا دعویٰ ہے۔

ان سے پوچھا جائے کہ فقط گائے بکری ہی واجب الرحم ہیں یا کل جاندار اگر مقتضائے رحم دلی کل جانداروں کو واجب الرحم کہیں تو ان غریب بیچاروں کا ایمل کیوں نہیں بنا جاتا؟ اور کروڑوں جانیں ہر روز اس بیرحمی سے کیوں لی جاتی ہیں اور اگر بڑے بڑے ہی جانور واجب الرحم ہیں تو ان غریبوں نے کیا قصور کیا کہ قابل رحم نہیں سمجھے جاتے پیاری جان تو سب کی برابر ہے جب تک لاعلمی تھی مضائقہ نہ تھا اب تو علمی روشنی کا زمانہ آگیا اور روز روشن کی طرح وہ سب پیش نظر ہو گئے اب تجاہل کر کے خود غرضی سے کروڑوں جانوروں کو جان بوجھ کر قتل کرتے رہنا کس درجے کا پاپ ہے ہم لوگ تو یہ کہہ کر چھوٹ جائیں گے کہ ہماری طبعی اور فطرتی غذا میں گوشت پانی داخل

اور نہ جانوروں کا گوشت کھانا

ہے اس لئے ہم نے اُن چیزوں کا استعمال کیا جو مخالف فطرت
انسانی نہیں۔ مگر جو لوگ خلاف فطرت انسانی رحم دلی کا دعویٰ کرتے
ہیں وہ اس بیرحمی کا کیا جواب دیں گے؟ اگر یہ کہیں مذبح جانوروں کو
ترپتے دیکھنا بیرحمی ہے تو البتہ یہ کسی حد تک درست ہے۔ مگر یہ کیس نے
کہا کہ جانوروں کو اپنے ہاتھ سے فوج کیا کریں اس کے لئے تو قصاً
مقرر ہیں اگر بے رحم وہ ہیں تو ہوا کریں گوشت کھانے میں بیرحمی
کہاں سے آگئی۔ ہاں اتنا تو ہو گا کہ گوشت کو دیکھ کر چند روز اُن جانوروں
ترپنے کا خیال آجائے گا مگر یہ خیال بیرحمی ہو تو پانی اور کھانے کو دیکھ کر
بھی اُن کرڑوں جانداروں کی ترپ ترپ کر جان دینے کا خیال آنا
اور اس سے بیرحمی ثابت ہونا ضرور ہے اور اگر عادت کی وجہ سے
یہ خیال نہیں آتا تو بُری عادت کو ترک کرنے کی ضرورت ہے۔ اس لئے
جو پڑھے لکھے پنڈت علوم جدیدہ سے واقف ہیں اُن کو ضرور
ہے کہ اپنی قوم کے جاہلوں میں اعلان دیدیں کہ ہر شخص اس پاپ
پتار ہے، مگر ہم دعوے سے کہتے ہیں کہ ان کرڑوں جانوروں کو
ہر روز قتل کرنے سے کبھی وہ باز نہ آئیں گے۔ پھر طرہ یہ ہے کہ ان
حما جوں کو اگر رحم آتا ہے تو گائے بکری ہی پر آتا ہے۔ آدمیوں کے
قتل کرنے کو وہ دھرم کی بات سمجھتے ہیں اور اُس کی ترغیب دیتے

ہیں۔ دیکھئے وید کی تعلیم میں یہ بھی داخل ہے کہ آدمیوں کا قتل کرنا عہد کی بات ہے۔ چنانچہ برہم چاری جی تہذیب الاسلام کے صفحہ (۶۷) میں لکھتے ہیں جس کو حکیم بورام گوپال صاحب نے ذوالفقار حیدری میں نقل کیا ہے کہ ”مہا بھارت کی تواریخ میں سب سے بڑا مہا بھارت کا سنگرام ہوا ہے۔ یہ سنگرام دھرم جدو تھا۔ یعنی دھرم کی لڑائی تھی۔“ ذوالفقار حیدری میں اس لڑائی کا واقعہ مفصل لکھا ہے ماحصل اس کا یہ ہے کہ راجہ پانڈو کے پانچ فرزند تھے اور راجہ دھرتراست کے سو فرزند ان میں جنگ ہوئی۔ دونوں طرف سے سیکڑوں راجہ امداد کو جمع ہوئے۔ اور دونوں طرف اتنی سپاہ اُس وقت موجود تھی کہ اُس کی گنتی نہیں ہو سکتی۔ آخر کشت و خون کے بعد ایک راجہ دھرتراست کے سوا۔ اس کا خاندان کا خاندان تہ تیغ ہوا اور راجہ پانڈو کے فرزندوں کو فتح ہوئی اور راج پایا۔

اب غور کیجئے کہ یہ مذہبی لڑائی تھی تو خدا کے حکم سے ہوئی ہوگی جو قابلِ اعتراض نہیں اور اس میں جو بے انتہا سپاہ تھی تو اُس میں ہزاروں لاکھوں قتل ہوئے ہوں گے جس کے بعد خاندان کے مقتول ہونے کی نوبت آئی اور قتل کرنے والے دیکھتے ہوں گے کہ مقتول تریپ تریپ کر جان دے رہے ہیں اور ہاراج سری کرشن جی بھی اُس جنگ میں شریک تھے اور ہمیشہ خود

دیکھ رہے تھے کہ دونوں طرف آدمی تڑپ تڑپ کر جان دے رہا
 ہیں مگر اُن پر کچھ بھی رحم نہ کیا مقتضائے رحم تو یہ تھا کہ دونوں میں صلح
 کرادیتے مگر بجائے اس کے اور فتنہ پردازیاں کیں اور اُمسی
 کتاب میں عبارتِ رگ وید نقل کیا ہے کہ سنگرام یعنی جنگ
 اور جہاد دھن یعنی دولت عظیم مترادف ہیں جس کا مطلب یہ کہ بغیر
 جنگ کے اعلیٰ عزت اور بڑی دولت حاصل نہیں ہو سکتی۔ اس
 سے ظاہر ہے کہ وید آدمیوں کو قتل کرنے کی تعلیم کرتا ہے
 کیونکہ ہر شخص عزت اور دولت کا طالب ہے۔ جب اُس کو
 وید نے یہ تدبیر بتائی کہ خوب جنگ کرو جب کثرت سے آدمی
 مارے جائیں گے تو بڑی دولت حاصل ہوگی تو کیا اُس کا جی
 ایسی دولت حاصل کرنے کو سچا ہے گا؟ اگر بے بسی سے
 نہ ہو سکے تو دل میں کشت و خون کی آرزو تو ضرور کریگا۔

اس کے سوا اور بہت سی ترغیبیں جنگ کی ذوالفقار حیدری میں
 بحوالہ مصنفہ و سطر ویدوں سے نقل کیا ہے۔ اب غور کیجئے کہ جن کے
 مذہب میں یہ داخل ہو کہ توحید کی اشاعت کے لئے نہیں تہذیب
 پھیلانے کے لئے نہیں۔ صرف دھن دولت کمانے کی غرض
 سے آدمیوں کو قتل کیا کریں تو کیا یہ بات عقل میں آ سکتی ہے کہ اُن

مذہب والوں کے دلوں میں رحم کا کچھ اثر ہوگا؟ اگر وہ لوگ گائے
بکری کے قتل کو مذہبی طور پر بے رحمی کہیں تو ان کا مذہب کیا
آسانی سمجھا جائیگا اور کیا ان کو رحم دل ٹھا جائے گا؟ ہرگز نہیں
بلکہ ہر عاقل یہی سمجھے گا کہ ایک دو آنے کی مرغی کی جو ان کو قدر
ہے آدمی کی نہیں حالانکہ آدمی کو معزز و مکرم بھی سمجھتے ہیں۔ خیر
یہ ان کا مذہب ہے ہیں کچھ اُس سے سروکار نہیں۔

اصل یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے انسان کو جو اپنا خلیفہ قرار دیا اور اُس کی
آمد آمد کے پہلے ہی سے اقسام کی نعمتیں بہتیا لیں۔ چنانچہ ارشاد ہے
وخلق لکم ما فی الارض جمیعاً یعنی جتنی چیزیں زمین میں ہیں
سب تمہارے لئے ہم نے پیدا کیں، کسی کو غذا بنایا اور کسی کو
دوا کسی کو زیب و زینت کیلئے کسی کو سواری اور بار برداری کی
غرض سے پیدا کیا اور ارشاد ہے والانعام خلقھا لکم فیھا دفن

ومتافع ومنھا تاکلون ولکم فیھا جمال حین تریحون

وحین تسرحون وتحمل انقالکم الی بلدکم تکونوا بالغیہ

الابشق الانفس ان ربکم لرؤف رحیم ولخیل

والبغال والحمیر لتربوھا وزینتھن وینخلق ما لا

تعلمون یعنی اور اُس نے چار پاؤں کو پیدا کیا جن کی کھال اور

جانور ہر قسم کے پیدا کرے گا

اُن میں تم لوگوں کی جڑِ اول اور گرمی ہے اور بہت فائدہ سے ہیں اور اُن میں سے بعض کو تم کھاتے بھی ہو اور جب شام کے وقت ان کو چرا کر واپس لے آتے ہو اور جب صبح کو جھگل چرانے لیجاتے ہو تو اُن کی وجہ سے تمہاری رونق بھی ہے اور جن شہروں تک تم بغیر جاں کا ہی کے نہیں پہنچ سکتے چار پائے دہان تک تمہارے بوجھ اٹھا کر لیجا ہیں تمہارا پروردگار تم پر شفقت رکھتا اور مہربان ہے اور اُنسی نے گھوڑوں اور خچروں اور گدھوں کو پیدا کیا تاکہ تم اُن سے سواری لے اور سواری کے علاوہ یہ چیزیں موجب زیب و زینت بھی ہیں اور بہت سی چیزیں پیدا کرتا ہے جس کو تم نہیں جانتے ہو۔

دیکھئے خدا تعالیٰ کی کیسی شفقت و مہربانی ہے کہ ہمیں بھوک اور گوشت کی غیبت دی تو چرندوں اور پرندوں کے گوشت میں اس قسم کی لذتیں رکھیں ورنہ ممکن نہ تھا کہ ہم اُس طرف توجہ کرتے اور ہمارے پرست میں سردی کی برداشت کرنے کی صلاحیت نہیں تو اُن کے پرست اور بال ہمارے لباس کے لئے مقرر فرمائے اور ہمیں فکر معیشت وغیرہ کی وجہ سے سفر کی ضرورت دی تو سواری اور بار برداری کے لئے مختلف انواع کے جانور پیدا کئے اور زراعت کی طرف محتاج کیا تو بیل وغیرہ کو ہمارا مسخر کیا جن کی فطرت میں ان کاموں کی

صلاحیت رکھی گئی ہے۔ اسی وجہ سے جس ملک میں یہ جانور پیدا ہوتے ہیں وہاں کے لوگ انہیں سے یہ سب کام لیتے ہیں۔ حالانکہ بظاہر اسے ظلم ہے کہ جاندار پر بے رحمی سے بوجھ لاداجائے اور اُن پر سوار ہوں اور اُن کو ہل میں جوتا جائے۔ پھر اگر انہوں نے ذرا بھی تساہل کیا یا تھک گئے تو اُن کو اتنے کوڑے لگائے جاتے ہیں اور وہ تعزیر دی جاتی ہے کہ کوئی اعلیٰ درجے کا مجرم بھی اُس کا مستحق نہ ہو۔ بیل جب ہل میں جوتے جاتے ہیں اور تھک جائیگی وجہ سے اُن پر مار پڑتی ہے تو بیچارے بے زبان اپنی زبانِ حال سے کہتے ہیں کہ اس مصیبت روزانہ سے تو ایک بار ذبح کر ڈالنا ہی ہزار درجے بہتر ہے مگر ان بے زبانوں پر کون رحم کرے۔ رحم تو جب آئے کہ خلافِ نظرت کوئی کام اُن سے لیا جائے جب وہ اس کام ہی کے لئے بنائے گئے ہیں تو وہ باوجود اس ظلم و ستم کے مثل اور جانوروں کے جنگل میں بھاگ نہیں جاتے بلکہ اُن کو جنگل میں چھوڑ بھی دیں تو سیدھے گھر کو چلے آتے ہیں اور باوجودیکہ قوت میں انسان سے بہت زیادہ ہیں مگر کبھی اُس سے گائے و زریاں نہیں کرتے اور سچ بھی ہیں یعنی سینک دار مگر اس کے مقابلے میں کبھی ہتھیار نہیں اٹھاتے حالانکہ اُن کی مادہ یعنی گائے جب بگڑتی ہے تو

اُس کا مقابلہ کرنا دشوار ہوتا ہے۔ باوجود اس قوت و شوکت کے کس چیز
 انہیں اس ظلم کے سہنے پر مجبور کیا؟ یہی فطرت نے جو خدا کے تعالے
 نے اُن میں رکھی ہے! اگر اُن میں اتنا رکھا ماذہ ہوتا تو وہ حیوان جو انسانوں
 کے کام میں آتے ہیں ضرور تمام حیوانات پر فخر کرتے کہ ہم شرف المخلوقات
 کے کام آ رہے ہیں کیونکہ ہر چیز کا کمال وہی ہے کہ اپنے اقتضائے
 فطرت کو عملگی سے انجام دے۔ جس طرح ان جانوروں کو حق تعالیٰ
 نے فطرۃ انسان کا مسخر کیا۔ اسی طرح اور جانوروں کو بھی مسخر فرمایا دیکھئے
 ہاتھی جیسا جانور کس قدر فرماں بردار ہے کہ کتنا سی بوجھ لا دے پیچھے
 فریاد کرے گا مگر یہ نہوگا کہ غصے سے کام لے ورنہ ادنیٰ حرکت میں
 آدمی کا کام تمام کر ڈالے۔ اسی طرح کتے، بلیاں ہمارے گھر میں کی
 حفاظت کے لئے مامور اور مجبور ہیں چونکہ بد معاشوں اور چوروں اور
 درندوں سے بیرونی حفاظت کی سخت ضرورت تھی اس لئے کتوں کو
 آلات جارحہ بھی دئے اور اُن کی آواز بلند و پر زور بنا کی گئی کہ سوتوں کو
 جگائے حالانکہ اس قدر قدامت کے کسی جانور کی اتنی بلند اور مہیب آواز
 نہیں۔ رات میں ہم فراغت سے سوتے رہتے ہیں اور وہ رات بھر
 گشت میں مشغول ہیں جہاں کسی اجنبی کو دیکھا ہر طرف سے اُس پر ٹوٹ پڑے
 اور اتنا شور و غل مچا یا کہ خواہ مخواہ محلے والے بیدار ہو جائیں اور اس سے

بھی کام نہ چلا تو اُس کو زخمی کر ڈالتے ہیں اور باوجود ان آلات جارحہ اور قہر کے کہ توئی آدمی بھی اُن کے مقابل نہیں ہو سکتا۔ دن کو باز بچہ اطفال بنے رہتے ہیں۔ چارہ پانچ برس کے لڑکے اُن کا ناک میں دم کر دیتے ہیں۔ کوئی کان پر ٹاپ ہے تو کوئی دُم۔ مگر دُم نہیں مار سکتے اور معلوم نہیں کہ جلد بندی اُن کی کس حساب سے ہے کہ جہاں تک جس کی حد مقرر ہے وہیں تک وہ اتفاق سے رہتے اور کھیل کود کر اُس میں دل بہلا لیتے ہیں اور ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں اور جہاں اپنی حد سے کسی نے تجاوز کیا تو آفت آگئی۔ سب ملکر اس کو ایسی سزا دیتے ہیں کہ اپنی حد کو چھوڑنے کا پھر کبھی خیال نہ کرے۔ اس حکیمانہ قانون اور عادلانہ پابندی کا یہ اثر ہے کہ کوئی محکمہ اُن محافظوں سے کبھی خالی نہیں رہتا پھر وہ صرف حفاظت ہی نہیں کرتے بلکہ جنگلی جانوروں کے شکار میں بھی آدمیوں کو مدد دینا اُن کا فرض منصبی ہے۔ اب دیکھئے کہ ان کی فطرت بھی گواہی دیر ہی ہے کہ آدمی جانوروں کو شوق سے شکار کریں اور اُن کا گوشت کھائیں۔

یہ تو بیرونی حفاظت تھی اب مکان کی اندرونی حفاظت کو بھی دیکھئے کہ تلبیاں رات بھر گھر میں پھرتی رہتی ہیں اور بچہ و خیرہ حشرات الارض سے حتی الامکان حفاظت کرتی ہیں۔ باوجودیکہ بچہ کا نہراں میں بھی سرایت

کرتا ہے مگر کسی تدبیر سے اپنے آپ کو اس سے بچا لیتی ہیں اور قتل کر کے کھا جاتی ہیں۔ پھر کتوں کی خوراک کا انتظام بھی خاص طور پر کرنے کی ضرورت نہیں۔ ہاسی سڑی ہوئی غذائیں پھینک دی جاتی ہیں وہ اُس کو شوق سے کھاتے ہیں اور اُن کا ہاضمہ ایسا قوی بنایا گیا ہے کہ سخت سخت ہڈیاں جن کا پھینک دینا ضروری ہے وہ اُن کی طبعی غذا ہے اس سے بھی صاف ظاہر ہے کہ خالق کو منظور ہے کہ آدمی گوشت کھائیں اور ہڈیاں اُن کو کھلائیں۔ پھر خاک روہوں کا کام بھی فطرۃً انہیں سے متعلق ہے کہ غلاطت کو وہ نہایت رغبت سے کھا لیتے ہیں۔ اور تلیوں کی غذائے طبعی چھبھڑے ہیں جن کو گوشت سے علیحدہ کر کے پھینک دینے کی ضرورت ہے۔

ان فطرتی اسباب پر غور کرنے سے یہ بات سمجھیں آجائے گی کہ خالق کو منظور ہے کہ انسان تو خود گوشت کھائے اور اُس کے ناخرونی اجزاء اپنے گھروں کے اندرونی اور بیرونی قدرتی ملازموں کو کھلائے۔

اب یہاں قابل غور یہ بات ہے کہ آدمی کس قدر معظم و محترم ہے کہ انواع و اقسام کے جانوروں کو خالق نے اُس کے خدام بنائے۔ ایک لشکر اُن کے گھروں کے بیرونی حفاظت پر مامور ہے تو دوسرا لشکر گھروں کے اندر حفاظت کرتا ہے۔ ہزاروں سواری کے لئے مامور ہیں تو لاکھوں

باربرداری اور کشت کاری وغیرہ ضروریات کے پورا کرنے پر مجبور۔ پھر
اُس کی ضیافت کیلئے عمدہ عمدہ غذائیں، نوکریاں، وحوش و طیور کے
لذیذ اور پرنافع اقسام کے گوشت پیش کئے جا رہے ہیں کسی بزرگ نے
کیا خوب کہا ہے

ہمسا ہوان صحرا سر خود نہادہ برکت با میدان کہ روزے بشکار غماہی آمد
کیا اس قدر اہتمام اور ترک اور شان و شوکت کسی جانور کی دنیا میں کسی نے
دیکھی ہے؟ کیا سوائے حکیم مختار کے مادہ بے شعور سے اس قسم کی
رعایتیں ممکن ہیں؟ کہ کسی کی فطرت کو خیال کر کے دوسروں کو اُس کا
خادم اور مسخر بنائے۔

اب ڈارون صاحب کے مذہب ارتقا کو بھی دیکھ لیجئے کہ انسان کو ترقی یافتہ بندر
کہتے ہیں۔ اگر تھوڑی دیر کیلئے وہ تسلیم کر لیا جائے تو اس سے فطرت کا
بدلتا لازم آئیگا اس لئے کہ جس بندر نے ابتدا میں ترقی کی تھی اُس کے
پہلے اُن فطرتی مسخر جانوروں کی فطرت میں یہ بات نہ تھی کہ وہ کسی بندر کے
مسخر ہوں۔ اب بھی دیکھ لیجئے کہ کتنے بندروں کے کیسے دشمن ہیں کہ
کسی بستی کی زمین پر اُن کو اترنے نہیں دیتے اور وہ اُن سے بھاگے
بھاگے پھرتے اور جھاڑوں پر پناہ لیتے ہیں۔ پھر جب بندر نے ترقی
کی تو یک بیک کیونکر اُن کی فطرت کی کاپیا لٹ ہو گئی اور فطرت سابقہ بالکل

مذہب ارتقا کا رد فطرتی اصول ہے

بدل گئی فطرت کو مستقل ماننے والے تو ہرگز اس کے قائل نہیں ہو سکتے
 غرض کہ اس سے ثابت ہو گیا کہ جب سے انسان موجود ہے یہ جانور بھی اسی
 فطرت پر ہیں جواب ہمارے پیش نظر ہے اور اس سے یہ بھی ثابت
 ہو گیا کہ انسان اشرف المخلوقات ہے کیونکہ کسی مخلوق کے لئے یہ قدرتی
 اہتمام اور شان و شوکت حاصل نہیں۔

بہر حال یہی غذا جو نباتات یا گوشت ہے انسان میں جا کر جسم انسانی بننے
 والی ہے اگرچہ یہ ممکن تھا کہ مثل حیوانوں کے گوشت اور غلہ کچا کھایا جاتا۔
 مگر چونکہ انسان ممتاز اور نازک طبع بنایا گیا ہے اس لئے اس کی فطرت
 میں داخل کیا گیا کہ وہ انہیں چیزوں کو خوشگوار اور زیادہ لذیذ بنا کر کھائے۔
 چنانچہ اقسام کی لذت طار اور خوشبو کی چیزیں جو مناسب طبع ہوتی ہیں
 اُس میں شریک کر کے ایک پر تکلف لذیذ کھانا پکا کر تیار کیا جاتا ہے جو
 کسی حیوان کو نصیب نہیں۔ گویا یہ من جانب اللہ ضیافت ہے جس کا
 اہتمام قدرتی طور پر کیا گیا اگرچہ یہ اہتمام ہم ہی اپنے ہاتھوں سے
 کرتے ہیں مگر بمصداق و علم الانسان ما لم یعلم وہ سب
 بتعلیم آتی ہے پھر اُس کے پکانے کا ایسا طریقہ دکھلایا گیا کہ معدے کو
 ہضم کرنے میں سہولت ہو اور ایک قسم کا طبع و نفع باہر ہی ہو جائے
 اب یہ غذا بیرونی مطبخ سے اندرونی مطبخ یعنی معدے میں جاتی ہے

ہرگز نہ کھائے

اس کار سے متنبہ بنایا گیا جب غذا وہاں آتی ہے تو دروازہ (ہونٹ) کھول دیا جاتا ہے پھر وہ اندر داخل ہوتے ہی بند کر دیا جاتا ہے تاکہ وہ باہر نہ نکل جائے۔ یہ دروازہ کھلتے ہی ایک عظیم الشان بارگاہ پیش ہو جاتا ہے۔ جس میں جلیل القدر عہدہ دار (عضلات) اپنے اپنے اجلاس میں کارکنار اور خدام با احتشام (دانت) دو طرفہ صف باندھے ہوئے برسر کار ہیں۔ ایک طرف نفس ناطقہ کا دارالانشاء کھلا ہوا ہے جہاں نامہ و پیام مرتب ہو کر قابل نفاذ ہوتے ہیں جس کا سر منشی زبان ہے جو تیس چالیس منشیوں کی مدد سے مضمون مافی الضمیر مرتب کیا کرتا ہے۔ کیونکہ جب تک زبان مخارج حروف سے مدد نہ لے کوئی بات نہیں بن سکتی۔ ایک طرف چشمہ ہائے خوشگوار جاری ہیں۔

ذات غازیہ کا مقام

یہ مقام ایک وسیع ملک کا دارالسلطنت ہے کیونکہ کوئی عضو انسانی ایسا نہیں جو محتاج غذا نہ ہو۔ جسم انسانی کے ہر رگ وریشے کا رزق یہیں تقسیم ہوتا ہے۔ یہ سلطنت غازیہ کے ہاتھ ہے جس کا مستقر منہ ہے معلم ثانی ابو نصر فارابی نے (کتاب آرائے اہل المینۃ الفاضلہ) میں لکھا ہے کہ انسان جب پیدا ہوتا ہے تو سب سے پہلے اُس میں قوت غازیہ پیدا ہوتی ہے۔ اس کے بعد قوت حسیتہ۔ اس کے بعد قوت شوقیہ۔ اُس کے بعد قوت متخیلہ وغیرہ۔ اُس کے بعد قوت ناطقہ

پیدا ہوتی ہے جس سے آدمی عقل کی باتیں سمجھتا ہے۔ پھر قوت غاذیہ
دو قسم پر ہے۔ ایک رئیس دوسرے اُس کے رواج اور خدام یعنی
اُس کے خدام اور وظیفہ یاب۔
رئیس کا مستقر منہ ہے انتہی الخصاص۔

شیخ نے قانون میں جو لکھا ہے اُس سے مستفاد ہے کہ اکثر فلاسفہ اور
اطباء خصوصاً جالینوس کا مذہب ہے کہ قوت غاذیہ وغیرہ قوائے طبعیہ
جن سے بقائے شخص متعلق ہے۔ اُن کا مسکن کبد یعنی جگر ہے
اور یہ بھی لکھا ہے کہ فلاسفہ میں ایک بڑے شخص یعنی ارسطاطالیس
کی رائے ہے کہ مبدأ اُن قوتوں کا قلب ہے اس قول کو نقل کر کے
اپنی رائے ظاہر کی ہے کہ طبیب کو چاہیے کہ مسکن اُس کا جگر ہی کو
قرار دے۔

غرض کہ قوت غاذیہ کے مستقر میں اختلاف ہے مگر غور سے دیکھا جائے تو
منشاء اس اختلاف کا صرف اعتبارات اور لحاظات ہیں اور یہ اختلاف
ایسا ہے جیسے شیخ نے طبعیات کتاب تجارب میں قوائے نفسانیہ
کو ذکر کر کے لکھا ہے کہ اُن کے بعد قوائے حیوانیہ ہیں جن میں پہلے
مولدہ ہے پھر ناسیہ پھر غاذیہ حالانکہ معلم ثانی نے غاذیہ کو مقدم رکھا
ہے۔ بہر حال معلم ثانی نے قوت غاذیہ کا مستقر جو دہن قرار دیا ہے

اس کی وجہ یہ ہے کہ غذا جب کالبد انسانی میں داخل ہوتی ہے تو اُس وقت سے غازیہ کا کام شروع ہو جاتا ہے اس لئے ابتدائی اجلاس اُس کا یہیں ہونا چاہیئے۔ پھر جب غذا جگر میں جا کر اس قابل ہو جائے کہ اعضا کی خوراک بن سکے تو وہاں بھی اُس کے اجلاس کی ضرورت ہے جس کا لحاظ شیخ وغیرہ نے کیا ہے۔ اور ارسطاطالیس نے جو قلب کو اُس کا مستقر قرار دیا ہے اُس کی وجہ یہ ہے کہ وہ فیستون متالہ تھا اور اندرونیوں کی نظر عالی ہو کرتی ہے کہ حتی الامکان کثرت سے وحدت کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ جیسا کہ شیخ کی اس عبارت قانون سے مستفاد ہے۔ لکن الطیب لیس علیہ من حیث

هو طیب ان يعرف الحق من هذين الامرين بل ذالك على الفيلسوف المتأله او الطبعي انتهى۔

فاضل آملی نے اُس کی شرح میں لکھا ہے اما الفيلسوف

فلانه يبحث عن حقائق الاشياء واثباتها سيما المجردات

فيلزم عليه اثبات النفس واقامة البرهان على انها واحدة

ولا يجوز تكثرها ولا تركيها وجينئذ يكون سر عيسا واحدا

وما يتعلق به اولا وهو الروح كذا لك۔

ہونٹوں میں چار عضلے ہیں جس سے اُس کا بند کرنا اور کھولنا متعلق ہے

نفس ناطقہ کو خبر بھی نہیں کہ یہ کام کون کرتا ہے مگر وہ چاروں اپنی خدمت مفوضہ میں ایسے سرگرم ہیں کہ فقط اُس کے ارادے کے منتظر رہتے ہیں اور صہرا را وہ ہوا اور اُدھر تعمیل ہو گئی۔ اور بعض حالتوں میں مثلاً نیند اور بیہوشی میں تو خود ہی بحسب ضرورت اپنی خدمت بجالاتے ہیں۔ ہونٹوں میں اگر یہ بیماریاں (تشنق - تقشر - جفاف - بواسیر - آئس - بخور - اور قروح وغیرہ) پیدا ہوں تو لقمے کا اندر داخل کرنا ہی مشکل ہو جائے۔ مگر خدا کا فضل ہے کہ یہ بیماریاں شاذ و نادر کسی کو ہوتی ہیں اور اکثر صحیح رہتے ہیں مگر اس نعمت کی کسی کو قدر نہیں۔

ناتوانی

جب غذا اندر جاتی ہے تو وہاں ایک دربان مقرر ہے وہ جانچ لیتا ہے کہ وہ غذا اپنا کرنے کے قابل ہے یا نہیں اگر نہ ہو تو اُس کو واپس کر دیتا ہے وہ دربان زبان ہے جس کو ناگوار اور خوشگوار اشیاء کا مذاق حاصل ہے جس سے ضرر یا نفع کا ادراک متعلق ہے۔ زبان دراصل ایک مضغہ گوشت ہے اور گوشت میں یہ صلاحیت نہیں کہ خوشگوار اور ناگوار ذائقے کا احساس کرے۔ اس لئے اُس میں اعصاب کے ریشے بچھاوے گئے۔ پھر اعصاب بھی تمام جسم میں مفروش ہیں اُن کو سوائے گرمی اور سردی اور سختی اور نرمی کے ذائقے کا احساس نہیں اس لئے ان اعصاب میں خاص طور پر تلخ اور شیریں اور تیز

اور پھیکا اور ترش وغیرہ ذائقوں کا احساس خالق عز و جل نے عطا فرمایا جس سے ظاہر ہے کہ زبان کو ذائقوں کے احساس میں کوئی ذاتی خصوصیت نہیں بلکہ وہ صرف عطائے الہی ہے جس کا شکر ہر انسان پر واجب ہے مگر افسوس ہے کہ ہم لوگ ان لذتوں کے حاصل کرنے میں کچھ ایسے مستغرق ہیں کہ اس عطیہ کا خیال تک نہیں آتا جو لوگ فساد ذوق - ضعیف - شقاق - جفاف - حرقت - تقشر - بشور - قلاع - آکھ وغیرہ بیماریوں میں جو زبان سے متعلق ہیں مبتلا ہیں ان کو اس قسمت کی قدر ہے۔

پھر زبان کے ساتھ شامہ بھی فرستیں بنایا گیا کہ متعفن اور بدبودار چیزوں کو اندر جانے سے روک دیتا ہے کیونکہ وہ انسانی نظافت کے منافی ہیں جس کی قوت شامہ میں فساد آجاتا ہے۔ اس کے حق میں اعلیٰ درجے کی خوشبو دار اور پرلے درجے کی متعفن غذائیں ایکساں ہیں۔ پھر جب ان دونوں کی جانچ میں غذا موافق طبع ثابت ہو جاتی ہے تو بیٹیس^{۳۲} خدام جو زبان کی اطاعت میں قائم ہیں اپنے اپنے کاموں میں مشغول ہو جاتے ہیں۔ کوئی اس کو کتر کے ٹکڑے کر دیتا ہے کوئی لٹکے اجزاء کو متفرق کر دیتا ہے۔ کوئی پی کر یا ایک بنا دیتا ہے اور زبان بحسب ضرورت ہر ایک حصے کو ہر ایک کے پاس پہنچاتی ہے۔ اس طرح

کہ کبھی پتلی نوک دار ہو جاتی ہے اور کبھی عریض۔ اور کبھی خم ہو کر۔ غرض جس طرح بن پڑے اپنی خدمت کو انجام دیتی ہے۔ دراصل زبان ایک مضغہ گوشت ہے۔ اُس میں یہ قابلیت کہاں کہ عاقلانہ حیکات کر کے ایسی نمایاں کارگزاری کرے۔ مگر خالق عز و جل نے اُس میں نو عضلے بنائے ہیں۔ جن کا کام زبان کو حرکت دینا ہے۔

عضلے کی ساخت رباط۔ عصب۔ گوشت۔ اور وتر سے ہے رباط سخت ڈوریاں ہیں جو خاص خاص مقاموں کے جوڑوں کو کس کر مضبوط کرتی ہیں اور بعض اعضا کو سہارا دیتی ہیں۔

اعصاب۔ حواس خمسہ میں حس اور دو کے اعضا میں حس و حرکت ان ہی سے متعلق ہے۔

اوتار یعنی نسین، عصب اور رباط سے مرکب ہیں جن سے اعضا کا سمٹنا اور کشادہ ہونا متعلق ہے۔

غرض کہ رباطات و اوتار وغیرہ کو جب تک کوئی نہ کھینچے یہ مضغہ گوشت حرکت نہیں کر سکتا۔ اس سے ظاہر ہے کہ کوئی حاکم بالادست بحسب ضرورت ان عضلات کو ہر وقت کھینچ کر اور حرکت دیکر یہ سب کام لیتا ہے اگر کسی عضلے میں فرق آجائے تو جو کام اُس سے متعلق ہے سب سب معطل ہو جائیں۔ اور اگر دانتوں میں درد یا بیماری پیدا ہو جائے تو ان کے

سب کام بند ہو جائیں۔

پھر لقمے کو چاہتے وقت نرم اور نکلنے کے قابل بنانے میں پانی کی ضرورت تھی تو حکیم علی الاطلاق نے زبان ہی کے نیچے کئی چشمے میٹھے پانی کے جاری کر دئے جن سے بقدر ضرورت وقتاً فوقتاً خود بخود پانی پہنچتا رہتا ہے۔

پھر جب لقمہ حلق سے معدے میں جانے کے قابل ہو جاتا ہے تو قوت دافعہ جزبان کے آخری حصے میں سے اس کو حلق کی جانب ڈھکیل دیتی ہے اور اندرونی قوت جاذبہ اپنی طرف کھینچ لیتی ہے مگر یہ اُسی وقت ہو گا کہ حلق میں خناق وغیرہ بیماریاں نہوں وگرنہ دافعہ اور جاذبہ دونوں اپنی خدمت سے دست بردار ہو جاتی ہیں۔

حلق میں دو راستے ہیں ایک کھانا پانی جانے کا جس کو مری کہتے ہیں۔ اور دوسرا ہوا جانے کا جس کو قصبۃ الریہ کہتے ہیں۔ اس مقام میں بھی ایک دربان کھڑا ہے جس کا نام لہاۃ یعنی گواہ ہے اس کا کام یہ ہے کہ لقمے کو ہوا کے راستے سے نہ جانے دے اگر وہ غفلت کر جائے اور قوت دافعہ کے دباؤ سے اس کے تھوڑے سے اجزاء بھی ہوا کے راستے میں چلے جائیں تو ٹھسکا لگتا ہے اور سقدہ بیقراری ہوتی ہے کہ بعضے دم گھٹ کر جاتے ہیں۔ دیکھئے اس کی

غفلت سے جو چیز باعث بقائے شخصی و نوعی ہے وہی باعث ہلاکت ہو جاتی ہے اگر کوئی میں درم آجائے یا ستر خا ہو جائے تو لقمے کی راہ میں آڑا پڑ کر اُس کو اندر جانے نہیں دیتا۔

نادر

مری ایک مدور نالی ہے جس کی ابتدا زبان کی جڑ سے اور انتہا معدے پر ہوتی ہے یہ آور وہ اور شریانیں اور اعصاب جس و حرکت اور گوشت اور جھلی سے مرکب ہے۔ یہاں دو حصے ہیں جن کا کام یہ ہے کہ لقمہ اور پانی کو جلدی سے نیچے اتار دیتے ہیں۔ اس طرح کہ سمٹ کر مری کے میدان کو تنگ کر دیتے ہیں جس سے لقمہ اور پانی وہاں ٹھیر نہیں سکتا جھلی جو اُس میں لگائی گئی ہے اُس کی ابتدا منہ سے ہے اور معدہ اور آنتوں تک پہنچ گئی ہے مگر چونکہ خام غذا جس میں روٹی وغیرہ کے ٹکڑے بھی ہوتے ہیں اُس میں سے گذرتی ہے اس لئے وہ جھلی اُس مقام میں سخت کر دی گئی تاکہ کشاکشی قوت و دفعہ و جاذبہ سے پھٹ نہ جائے۔ یہ جھلی مری کے اندر ہے اس کے ریشے لمبے ہیں اور ان ہی میں قوت جاذبہ ہے اور دوسری جھلی باہر ہے۔ اس سے قوت دفعہ متعلق ہے۔ جیسا ان دونوں جھلیوں کے ریشے اپنا عمل کرتے ہیں یعنی باہر والے لقمے کو دھکیلتے جاتے ہیں اور اندر والے کھینچتے جاتے ہیں۔ تو جب کہیں لقمہ سرے تک پہنچتا ہے۔ غرض کہ دونوں جھلیوں کے

پریشہ ہاتھوں ہاتھ لقمے کو لیا کر معدے کے تفریض کر دیتے ہیں۔ مگر چونکہ لقمہ حلق کے نیچے اترتے ہی غائب ہو جاتا ہے خبر نہیں ہو سکتی کہ کہاں تک پہنچا اسکے اعصاب جن سے حس متعلق ہے اُس میں لگائے گئے تاکہ ہر وقت معلوم ہو تا رہے کہ وہ مہمان نوار کہاں تک پہنچا۔ اگر مری میں پتھر یا ورم وغیرہ آفتیں پیدا ہو جائیں تو سخت آفت کا سامنا ہے۔ خدا ہی اپنا فضل فرماتا ہے کہ اُس لقمے کو آفتوں سے بچا کر سیدھی راہ سے معدے تک پہنچا دیتا ہے۔

اس مری کے نیچے کا حصہ فم معدہ ہے یعنی معدے کا منہ جس طرح لقمہ بیرونی اصلاحوں کے بعد یعنی کوٹ۔ پیس کر پکا کر منہ میں داخل کیا جاتا ہے۔ اسی طرح اندرونی اصلاحوں کے بعد یعنی چبا کر نرم اور کسی قدر رقیق کر کے معدے کے منہ میں دیا جاتا ہے جب وہ معدے میں پہنچتا ہے تو پھر معدہ اُس کی تحقیق کر لیتا ہے۔ اگر اس جالنج میں مفید ثابت ہو تو اُس کو پکا کر قابل غذا بناتا ہے ورنہ واپس کر دیتا ہے۔ یعنی تے ہو جاتی ہے۔ دیکھئے آدمی جس طرح بھوک کے وقت اپنے منہ سے غذا مانگتا ہے۔ اُسی طرح معدہ بھی نرم معدے سے مانگتا ہے۔ مگر بات بات میں فرق ہے۔ کوئی بات ایسی ہوتی ہے کہ لوگ اُس کو سن سکتے ہیں اور بعض باتوں کو

کوئی نہیں سن سکتا۔ معدے کا کلام بھی ایسا ہی ہے کہ کانوں سے نہیں سنا جاتا مگر سمجھ میں آ جاتا ہے کہ وہ کھانا مانگ رہا ہے اگر اُس کی انشاء میں داخل کیجئے تو بھی صحیح ہے کہ اُس کا انتقال امر ہر طرح کیا جاتا ہے اور اگر اخبار کیجئے تو بھی صحیح ہے اسلئے کہ بھوک کی تصدیق ہو جاتی ہے۔ غرض کہ معدے کے منہ سے جو کلام نکلتا ہے وہ عام فہم نہیں وہی اُس کو سمجھتا ہے جس کو اُس کا وجدان دیا گیا ہے۔ اسی پر قیاس کیجئے کہ حق تعالیٰ جو فرماتا ہے وان من شیء الا اسلام یحکم لہ ولا ینکر لہ لا تفقہون تسبیحہم یعنی کوئی چیز ایسی نہیں جو خدا نے تعالیٰ کی تسبیح اور حمد نہ کرتی ہو۔ لیکن ہم اُس کی تسبیح کو نہیں سمجھتے انتہی۔ وہ بھی اسی قسم کی بات ہے جو عام فہم نہیں۔ مگر جن کو وجدان صحیح دیا گیا ہے وہ ہر چیز کی تسبیح کو سمجھ لیتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ وجدان وجدان میں فرق ہے کسی کے سوٹی بات بھی سمجھ میں نہیں آتی۔ اور کوئی اشارے اور قرینے سے سمجھ لیتا ہے۔ اگر خدا نے تعالیٰ وجدان صحیح عنایت فرما تو آدمی بہت کچھ سمجھ سکتا ہے جو خاص قدرت وغیرہ صفات الہی سے متعلق ہے۔ معدے کو غذا مانگنے کی ضرورت اس وجہ سے ہے کہ آدمی کے جسم میں سکر پاؤں تک آگ بھری ہوئی ہے

جس کا حال انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب معلوم ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ آگ کا کام تحلیل کرنا ہے۔ اس لئے آنا فنا و جسم کو تحلیل کر دیتی ہے۔ پھر اگر اجزائے تحلیل شدہ کا بدل اُن کی جگہ قائم نہ ہو تو تھوڑے عرصے میں پورا جسم تحلیل اور فنا ہو جائے گا۔ اس لئے مقتضائے حکمت بالغہ یہی تھا کہ آنا فنا بدل یا تحلیل بھی پہنچتا ہے۔ اور تجدید مثلاً کالساہ تا بقائے جسم منقطع نہ ہو۔ جس طرح ہم چرخ کی لوہیں مشاہدہ کرتے ہیں کہ وہ ایک ہی حالت پر نظر آتی ہے اور اس کے مقدار جسم اور قد و قامت میں فرق نہیں آتا مگر اس میں شک نہیں کہ جو اجزاء تیل کے مشعل ہو کر صورت ناریہ کو قبول کر لیتے ہیں عرصہ قلیل میں وہ صورت ناریہ سے بھی نکل جاتے ہیں۔ اور اُن کی جگہ جاذبہ آتش سے دوسرے اجزاء تیل کے قائم ہو جاتے ہیں۔ اور یہ سلسلہ دیر تک جاری رہتا ہے۔ آخر جب سب اجزاء تیل کے اُس میں صرف ہو جاتے ہیں تو وہ لوہا ہو جاتی ہے۔ اگر تجدید امثال اُس میں نہ ہو تو وہ مشعلہ فوراً فنا ہو جائے اور اگر اجزاء ناریہ آنا فنا فنا نہ ہوتے جائیں تو مشعلہ اتنا اونچا ہو کہ چھت کو جلا دے۔ اس سے ثابت ہے کہ آنا فنا اجزائے ناریہ فنا بھی ہوتے جاتے ہیں اور ان کے امثال ان کی جگہ موجود بھی ہوتے جاتے ہیں گو یہ فنا اور تجدید

تجدید

محسوس نہیں اور دیکھنے میں شعلہ کی صورت شخصیت ایک طور پر محسوس ہوتی ہے۔ مگر عقل جو ماحکم کرتی ہے کہ ہر آن میں اس صورت شخصیت میں فنا اور بقا برابر جاری ہے اسی طرح آدمی گو ہر آن میں فنا ہوتا جاتا ہے۔ مگر تجدد و امثال کی وجہ سے اس کی صورت مشخصہ میں تفاوت محسوس نہیں ہوتا۔

رسالہ غنم فیہ لوطی جو ڈاکٹر کھلی صاحب کی تصنیف ہے جس کا ترجمہ رحیم خاں صاحب بہادر آنریری سرچن نے کیا ہے اس میں لکھا ہے کہ موت دو قسم پر ہے۔ ایک لوکل۔ دوسری جنرل۔ قسم اول کی موت ہر لمحہ اور جسم کے قریب کل حصوں میں ہوتی رہتی ہے۔ بعض ریشے جسم کے ایسے ہیں کہ جب وہ مر جاتے ہیں تو ان کی جگہ اور ریشے پیدا ہو جاتے ہیں۔ مثلاً آپے ڈمس۔ اور اپنے تھے لیم اور عصب اور کسبک ٹیوٹیشو اور استخوان اور عضلات۔ انتہی۔ دیکھئے تحقیقات جدیدہ سے بھی کالبہد انسانی میں ہر آن فنا و بقا اور تجدد و امثال ثابت ہے۔

غرض کہ جسم انسانی میں پیل یا تھیل کا سلسلہ جاری رہنے کیلئے یہ ضرور تھا کہ معدہ جب خالی ہو جائے تو دوسری غذا پکانے کیلئے اس کو دی جائے۔ مگر یہ کیونکر معلوم ہو کہ وہ غذائے سابق کے

پکا۔ نے سے فارغ ہو گیا۔ کیونکہ جو اس خمر سے کسی حاسہ کی اُس
 تک رسائی نہیں اس لئے یہ تدبیر کی گئی کہ اُس کے پہلو میں اُس کے
 متصل بلکہ چسپاں طحال یعنی تلی لگا دی گئی اور اُس سے ایک مالی
 جگر تک اور دوسری فم معدہ تک لگا دی گئی۔ جب جگر میں اخلاط
 اربعہ تیار ہو جاتے ہیں تو وہ اُن میں سے صرف سودا کو بقدر ضرورت
 اُس مالی کے ذریعے سے لیکر مادہ رکھتا ہے اور جب دیکھتا ہے
 کہ معدہ ہضم غذا سے فارغ ہو گیا تو فوراً اُس سودا کو فم معدے
 کی طرف روانہ کر دیتا ہے۔ چونکہ سودا اثرش اور عفن پسینہ کیلا ہے
 اور فم معدے کی ساخت عصبی ہے جس سے عموماً حس متعلق
 ہے اُس میں ایک قسم کی خراش اور بد کیفیت پیدا ہوتی ہے
 جس سے آدمی کو معلوم ہو جاتا ہے کہ اب غذا پہنچانے کی ضرورت
 ہوئی۔ اسی کیفیت کو بھوک کہتے ہیں اگرچہ بھوک کے احساس
 کیلئے فم معدے کا عصبی ہونا کافی تھا۔ کیونکہ جن اعضا کو حس دیا گیا
 ہے اُس کیلئے صرف عصب اُن میں لگایا گیا۔ مگر چونکہ بدل مایہ متعلق
 پہنچانے کی ضرورت پیش از پیش تھی اور ممکن تھا کہ اُس احساس کے
 بعد بھی آدمی اغماض کر جاتا اور بیچارے بے زبان اعضا بھوک کے
 مارے مر جاتے اس لئے اضطراری حالت پیدا کرنے کی غرض سے

اُس عصب پر ایک ایسے تیزاب ڈالنے کی ضرورت تھی کہ آدمی
بیقرار ہو کر اُس اذیت کو کسی طرح دفع کرے۔ اور معدے کی
فسریاد اور دوا بے سود ثابت نہو۔ اور چونکہ سودا کشیف
چیز ہے اس لئے اُس کے اجزاء جلدی سے متفرق بھی نہیں
ہوتے اس لئے بھوک کی اذیت اس قدر محسوس ہوتی ہے کہ
آدمی مضطر ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ کچھ نہ ملے تو مردار کھانہ کی
اجازت ہو جاتی ہے۔

اس سے ظاہر ہے کہ طحال ایک قسم کا داروغہ مطبخ ہے جس کا
صرف یہی کام ہے کہ کار گزاران مطبخ کو بیکار نہ رہنے دے جہاں
وہ فارغ ہو گئے تو اُس نے فوراً مار دیا یا اس مطبخ کے لئے
ایسا ہی بیدار منہ باخبر اور کار گزار داروغہ درکار تھا ورنہ
تمام اعضا میں داوہ طامع جاتا اور خیر بھی نہ ہوتی جس کا انجام یہ ہوتا کہ
بجائے کوکل موت کے جنرل موت کا اُن پر قبضہ ہو جاتا۔
فہم معدے میں اگر خشکی پیدا ہو جائے یا کوئی غیر طبعی مادہ آ جا
تو اُس کو دفع کرنے کے لئے بیقرار ہو کر حرکت کرنے لگتا ہے۔
جس سے ہچکی پیدا ہوتی ہے۔ اُس وقت نہ کھانا سو جھتا ہے
نہ پانی۔ کیسی ہی لذیذ غذا میں سامنے رکھی ہوں سب بیکار ہیں۔

معدے کی شکل سمیٹیر بنائی گئی تاکہ غذا کی اُس میں خوب گنجائش ہو
اُس کے دو پرست ہیں۔ اندر کا پرست عصبانی سہ جس کے۔ لیفے یعنی
ریشتے دراز دراز ہیں۔ ان اہی میں قوت جاؤ بہ ہے جس کے ذریعے
سے کھانا۔ پانی جذب کرتا ہے۔ بعض اُن میں تو چھبے بنائے گئے
ہیں۔ اس غرض سے کہ غذا کو روک رکھیں۔ ان میں قوت ماسکہ ہے
اگر قوت ماسکہ نہ ہو تو غذا بغیر ہضم کے نیچے اُتر جائے۔ غرض کہ یہ
دو قسم کے خدام ہیں۔ بعض ہاتھوں ہاتھ غذا کو لا کر دوسروں کے
تفویض کرتے جاتے ہیں اور وہ اُس کو لئے ہوئے آگ میں
کھڑے رہتے ہیں۔ اُس وقت تک کہ وہ پڑے طور سے پاک
جائے۔ ان کے خیال کرنے سے دوزخ کے فرشتے پیش نظر
ہو جاتے ہیں۔ کہ وہ بھی اسی طرح اپنا کام آگ میں انجام دیتے رہ گئے۔
دوسرا بیرونی پرست لٹوانی ہے۔ اس میں چوڑے چوڑے ریشے
ہیں۔ جب معدہ اپنے کام سے فارغ ہو کر جوہر غذا کو جگر کے
حوالے کر دیتا ہے اور فضلہ باقی رہ جاتا ہے۔ تو قوت دافیعہ اُن سے
کام لیتی ہے۔ اور وہ اُس کو ایسا دابتے ہیں جیسا چمڑے کے
تھیلے کو ہاتھوں سے داب کر اُس کے اندر کی چیز کو کسی سوراخ کی
راہ سے باہر نکال دیتے ہیں۔ چنانچہ جس قدر فضلہ معدے میں

معدے کی ساخت اور اس کی قوتیں

قابل اسراج ہو۔ اُن کے دابنے سے اسکا کی طرف نکل پڑتا ہے
 اگر یہ فضلہ اندر رہ جائے۔ اول تو دوسری غذا کو جگہ نہ ملے۔ پھر تھوڑی دیر
 میں وہ متعفن ہو کر تمام جسم میں اقسام کے فساد پھیلا کر اُس کو تباہ کر ڈالے
 غرض کہ ان دروں پر توتوں میں مقامی خدام اپنی ذات سے ان خدمات
 کو انجام دیتے ہیں۔ اُس میں آدمی کے ارادے کو کچھ دخل نہیں بلکہ
 خبر تک نہیں ہوتی کہ کس نے کیا کام کیا۔ اگر اعضا کی تشریح نہ دیکھی جائے
 اور عقل سے اُن کاموں کی ضرورت ثابت نہ ہو تو معلوم بھی نہ ہو گا کہ لاش کا
 وجود بھی ہے یا نہیں۔ غرض کہ ایسے ایسے کار نمایاں جن کو عقل بھی نہیں
 کر سکتے۔ وہ لینے صرف بحکم خالق انجام دیتے ہیں۔ اور نفس ناطقہ کو
 اُن پر کسی قسم کی حکومت نہیں۔ یہ ہے خدا کا لشکر جس کی طرف اس آئیہ
 کریمہ میں اشارہ ہے وما یعلم جنود ربك الا هو یعنی تمہارے
 رب کے لشکر کو سوائے اُس کے کوئی نہیں جانتا۔ اس قسم کے ہزار ہا
 ہیں جن کو نہ کوئی دیکھتا ہے نہ کسی کے حاشیہ خیال میں آتے ہیں حق تعالیٰ
 نے لشکر فرعون کی نسبت فرمایا فنبذناہم فے الیم یعنی ہم نے
 پھینک دیا اُن کو دریا میں۔ ظاہر نہ کوئی ہاتھ وہاں برآمد ہوا نہ اُن کو اٹھا کر
 دریا میں ڈالتے ہوئے کسی نے دیکھا۔ مگر اندرونی ایک لشکر اُن پر سبط
 تھا کہ دریا میں اُن کو پھینک رہا تھا۔ وہ لشکر کیا تھا صرف اُن کے خیال

کہ چلو موسیٰ علیہ السلام کو گرفتار کر لیں۔ اور اگر اُن کا تعقب نہ کریں تو فرعون سخت مزاحمے گا وغیرہ۔ غرض ان خیالات نے اُن کو دریا میں کشاں کشاں ڈال دیا۔ اُس پھینکنے کی حقیقت اس مثال سے معلوم ہو سکتی ہے کہ جب کسی پتھر یا آدمی کو پھینکتے ہیں تو پھینکنے والے کی قوت کا یہ اثر ہوتا ہے کہ اُن کی حرکت طبعی اور ارادی پر پھینکنے والے کی قوت غالب ہوتی ہے گویا وہ اپنی قوت سے اُن پر ایک ایسی قوت مسلط کر دیتا ہے کہ جہاں تک اُن پر اُس قوت وغیرہ کا اثر ہے اُن کی قوت اُس کی مقاومت اور مدافعت نہیں کر سکتی اور مجبوری اُسی کے منقاد ہونا پڑتا ہے۔ چنانچہ یہاں بھی یہی ہوا کہ ایک قسم کی قوت خیالی اُن پر مسلط کر دی گئی جس کے دباؤ اور زور سے وہ قعر دریا تک پہنچ گئے۔ دیکھئے کہ تو وہ خیالی لشکر تھا مگر وہ سب اُس کے ایسے مقہور بنے ہوئے تھے کہ افتاں و خیزاں اُن کو قعر دریا تک جانا پڑا جس طرح پھینکی ہوئی چیز جاتی ہے۔

رود موسیٰ کے واقعہ کو سب لوگ جانتے ہیں کہ کیسا قیامت خیز تھا موسیٰ ہمدی ایک معمولی نالہ ہے۔ بقول شخصے اگر اہل حیدر آباد جمع ہو کر پیشاب کریں تو اُس سے بڑا نالہ بہا دیں گے مگر اُس روز اُس کی حالت یہ بات دکھا رہی تھی کہ جوش قہاریت ایسا ہوا کرتا ہے

ہزاروں آدمی جن میں کسی کا بیٹا۔ کسی کا باپ۔ کسی کا بھائی اور جو روناؤ
 بھی جا رہے تھے۔ اور غیش و اتارب کی یہ حالت تھی کہ حسرت بھر
 نگاہوں سے اُن کو دیکھ رہے ہیں۔ کسی کی مجال نہیں کہ اُن کی
 ہستکی کر کے بہت سے لوگ مستحکم عمارتوں کی چھتوں اور بڑے
 بڑے درختوں پر اس خیال سے چڑھ گئے تھے کہ وہاں پناہ ملیگی
 مگر اُن کی نکتہ کہنا چاہیے کہ وہ عمارتیں بھی منہدم ہو گئیں اور درخت
 جڑ سے اکھڑ گئے۔ پھر جن کو سچا نامظور آہی ہوا تو اُس جگہ سے
 زیادہ اُن کا سچنا حیرت انگیز ہے۔ اُس سیلاب بلا میں جس نے تین گن
 عرض کی مستحکم فصیل کو توڑ ڈالا۔ پتھروں کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا۔ بعضوں کا
 یہ حال تھا کہ کبھی غوطا کھا کر تہ تک پہنچ جاتے اور کبھی اوپر نکل آتے
 اسی حالت میں لکڑیوں کی طرح کوسوں بہتے گئے اور کئی روز کے
 بعد زندہ صبح و سالم اپنے گھروں کو آئے جن کا نشان بھی باقی نہیں
 تھا بعضوں کا حال سنا گیا کہ اُسی حالت سے سمندر تک جا کر واپس
 آئے۔ اہلی کے درخت جو نہایت مضبوط ہوتے ہیں وہ اکھڑ کر
 بہہ جاتے تھے۔ اور ایک پسیا کا درخت جو نہایت بڑا ہوتا ہے
 اسی سیلاب بلا میں ثابت قدم تھا اور دو شخص اُس پر بیٹھے ہوئے
 مضبوط عمارتوں اور مستحکم درختوں کے بہنے کا تماشا دیکھ رہے تھے

شہر کی بددرد سے دو شخص زندہ برآمد ہوئے۔ جہاں بھالوں پانی تھا
 غرض ایسے ایسے نادر واقعات اس موقع میں دیکھے اور سنے گئے
 کہ ہمارے زمانے کے عقلا اُن کی تصدیق ہرگز نہ کریں گے کیونکہ
 قدرت آہی ہیں اُن کے عقلوں کی رسائی ممکن نہیں۔ اُن حضرات
 نے اس واقعہ طغیانی کو اتفاقیات میں شریک کر لیا جس کا کوئی اثر
 اُن کے دل پر نہیں۔ مگر اہل ایمان سمجھتے ہیں کہ اس قسم کے اتفاقیات
 کے اسباب کچھ اور ہی ہوا کرتے ہیں وہ جانتے ہیں کہ عالم میں جو
 چیز وجود میں آتی ہے وہ از خود موجود نہیں ہو سکتی اُس کو خالق عزوجل
 وجود بخشتا ہے۔ اور اُسی خالق عزوجل نے یہ خبر دی ہے قولہ تعالیٰ
 وَاِذَا ارْتَدَّ اَنْفُسُكُمْ فَرِيَةً اَمْ رَاْتُمْ اَنْفُسَكُمْ فَفِطَرْتُمْ وَاِذَا ارْتَدَّ اَنْفُسُكُمْ فَرِيَةً اَمْ رَاْتُمْ اَنْفُسَكُمْ فَفِطَرْتُمْ
 القول فذہر ناہات مدیرا جس کا حاصل یہ ہے کہ جس قریہ میں فتنہ
 کثرت سے ہوتا ہے وہ تباہ کیا جاتا ہے۔ اس قسم کے واقعات سے
 اہل ایمان کے دلوں پر ایسا اثر پڑتا ہے کہ وہ رو کر قہر آہی سے پنا
 مانگتے ہیں۔ اور گناہوں سے توبہ کر کے خدائے تعالیٰ کی خوشنودی
 حاصل کرنے کی فکر میں ہو جاتے ہیں اور بڑا خوف اُن کو یہ ہوتا ہے
 کہ کہیں اُن لوگوں میں شامل نہ ہو جائیں جن کی خبر خدائے تعالیٰ
 نے دی ہے۔ قولہ تعالیٰ اُولَٰئِكَ يَفْتَنُ فِيْ كُلِّ اَمَلٍ

فرشتہ اور ہتین نخل لایقویون ولاھم یدئکسرون۔
 یعنی کیا نہیں دیکھا انہوں نے کہ ہر سال ایک دوبار وہ آزمائے جاتے
 ہیں۔ مگر پھر بھی نہ وہ توبہ کرتے ہیں نہ عبرت حاصل کرتے ہیں۔ الحاصل
 جتنی بلائیں نازل ہوتی ہیں مثلاً شدت بارشیں۔ ازلے۔ برف۔
 کوہ آتش فشاں۔ زلزلے۔ وبا۔ طاعون۔ بیماریاں وغیرہ امور جو باعث
 ہلاک و ضرر ہیں سب خدا کے لشکر ہیں جن کا مقابلہ کوئی بڑی سے بڑی
 سلطنت بھی نہیں کر سکتی۔ معذہ چونکہ مہتمم بادریچہ خانہ ہے کہ جہاں کل احصا
 کی غذا تیار ہوتی ہے ضرور تھا کہ اس کو اعلیٰ درجے کی حس ہو۔ جس سے مضر و
 مصلح کو پہچان کر قابل تغذیہ بنائے۔ اسلئے اُس میں عصب بچایا گیا جس سے جس
 متعلق ہے۔ اب اُسکی کیفیت ہے کہ آدمی عقل مند دیکھ سمجھ کر جن چیزوں کو اُسکے پاس
 اس غرض سے بھیجتا ہے کہ اُن کو قابل تغذیہ بنائے۔ بسا اوقات اسپر وہ جرح کر کے
 بہت ساری چیزوں کو واپس کر دیتا ہے جو بذریعہ قے آدمی کے سامنے آجاتی ہیں
 جس کو دیکھ کر آدمی اپنی حماقت یا غفلت پر نادم ہوتا ہے۔ اس سے
 ثابت ہے کہ ان امور میں آدمی کی عقل سے بھی اُس کی سمجھ بڑی ہوتی
 ہے۔ یہ درست ہے کہ اس قسم کے حرکات اُس کے فطری اور طبعی
 ہیں مگر ہم دیکھتے ہیں کہ نافع کی طرف توجہ اور میل کرنا اور مضر چیزوں سے
 احتراز کرنا سمجھ سے متعلق ہے۔ جو حیوان میں ہوا کرتی ہے۔ پتھر اگر

اوپر سے چھوڑا جائے تو طبعی حرکت سے بخط مستقیم نیچے جائے گا۔ مگر یہ نہ ہو گا کہ اپنی مضر چیز سے احتراز کر کے پہلو تہی کرے۔ بلکہ پتھر اُس کی راہ میں آ جائے تو اُس سے ٹکر کر ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے گا۔ اس سے ظاہر ہے کہ حرکت طبعی میں مضر چیزوں سے احتراز نہیں ہو سکتا پھر جب معدے کا مضر چیزوں سے احتراز کرنا اور مفید چیزوں کی طرف مائل ہونا ثابت ہو گیا تو اب اُس کی حرکت کو حرکت طبعی کہنا کیونکر صحیح ہو گا۔ اب یہاں یہ بھی قابل توجہ ہے کہ باوجودیکہ جلب نفع اور دفع ضرر میں وہ اس قدر ہوشیار ہے کہ عقلمندوں پر بھی فوقیت رکھتا ہے۔ مگر کبھی ایسا بیوقوف بن جاتا ہے کہ ایسی مضر چیزوں کو بھی ہضم کر جاتا ہے جو یقیناً باعث ہلاکت ہیں۔ چنانچہ آدمی اکثر اُس کی بدولت ہلاک ہو جاتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ جب قضاے الہی جاری ہوتی ہے تو جس طرح آدمی کی عقل چھین لی جاتی ہے۔ معدے کی ہوشیاری بھی زائل کر دی جاتی ہے اور ہوتا وہی ہے جو خدا کے لئے چاہتا ہے۔ یفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد۔

معدے میں شرائین بھی ہیں۔ شریان اُس رگ جہندہ کو کہتے ہیں جو مثل عصب ظاہر از م اور ٹوٹنے میں سخت ہوتی ہے اُس کے اندر روح بھری رہتی ہے اور تھوڑا سا خون بھی ہوتا ہے۔ شریان روح

پہنچانے کی نالیاں ہیں۔ چونکہ معدے کو حیات ضروری تھی کیونکہ مروجہ
 سے کوئی کام نہیں ہو سکتا۔ اس لئے شراکین اُس میں روح پہنچا کر اُسکو
 زندہ رکھتی ہیں۔ اس تقریر سے معدے کا حساس اور زندہ ہونا ثابت
 ہے اور اُس کے جوہر اور جسم نامی ہونے میں تو کلام ہی نہیں۔ اگر
 کہا جائے کہ سماعت و بصارت وغیرہ اُس میں نہیں ہیں۔ اس لئے
 اُس کو حساس نہیں کہہ سکتے تو ہم کہیں گے کہ حساس باوجودیکہ حیوان
 کا ذاتی ہے مگر ضرور نہیں کہ وہ سمیع۔ بصیر وغیرہ بھی ہو۔ دیکھئے
 بعض بچے مادر زاد اندھے۔ بہرے اور خشم بھی پیدا ہوتے ہیں۔
 اگر کہا جائے کہ کبھی قوت مصورہ کے قصور سے ایسے امور ظہور میں
 آتے ہیں تو ہم کہیں گے کہ اسی سے ثابت ہے کہ یہ امور حیوان کے
 ذاتی نہیں کیونکہ ذاتی کی یہ شان نہیں کہ قوت مصورہ اُسکو چاہے رکھے
 چاہے نکال دے۔ دیکھئے ممکن نہیں کہ قوت مصورہ حیوان کی جوہر
 یا جسمیت یا نفس خلل انداز ہو سکے بخلاف سماعت وغیرہ کے کہ
 اکثر حیوانات میں وہ مفقود ہیں تحقیقات جدیدہ سے ثابت ہے کہ
 محارِ بینی گھونگا جس کے اقسام کثرت سے ہیں جو دریاؤں
 اور سمندروں میں پائے جاتے ہیں۔ اُن میں سماعت اور بصارت
 نہیں ہوتی۔ علم الدین میں لکھا ہے کہ اس جانور کو نہ سہرتا ہے

نہ سماعت نہ بصارت۔ صرف اس میں گوشت ہوتا ہے اور اُس کی
 حفاظت کیلئے ایک سخت مثل ہڈی کے خول ہوتا ہے اور لکھا ہے
 کہ عالم الحار عالم کبیر و عددہ کثیر حتمہ قیل انہ اکثر
 المملكة الحيوانية عددًا یعنی یہ کڑے اس کثرت سے ہیں کہ
 تمام حیوانات سے شمار میں زیادہ ہوں گے۔ اور لکھا ہے کہ ہر ایک
 میں اعضائے تناسل فرو مادہ کے ہوتے ہیں۔ اپنی اولاد کا وہی
 باپ ہے اور وہی ماں۔ اور یہ امر ثابت ہو چکا ہے کہ وہ تخمیناً تیس لاکھ
 انڈے دیتا ہے اور وہ ایسے چھوٹے چھوٹے ہوتے ہیں کہ بغیر کِلّ
 کے نظر نہیں آتے۔ تفسیر کشف الاسرار میں لکھا ہے کہ بعض حیوانات
 کو صرف قوت لامسہ ہے۔ اور باقی چاروں خواص مفقود ہیں اور بعض
 حیوانات کو منہ نہیں ہوتا بلکہ مسامات کے ذریعے سے ہوا لیتے ہیں
 اور بعضوں میں خون کے ادعیہ یعنی نخر و فہ نہیں ہوتے۔ فاضل و جہد سی نے
 کثر العلوم واللغات میں لکھا ہے کہ بعض حیوانات عدم حرکت ارادیہ میں
 نباتات کے مشابہ ہیں اور بعض نباتات کے ایسے مشابہ ہوتے ہیں
 کہ اُن کا امتیاز مشکل سے ہوتا ہے۔ غرض کہ جب تمام حیوانات میں
 زیادہ وہ حیوانات ہیں جن میں نہ قوت سامعہ ہے نہ باصرہ وغیرہ تو
 یہ کہنا کیونکر صحیح ہوگا کہ سماعت و بصارت وغیرہ خواص حیوان کے ذاتی

ہیں۔ البتہ مطلق حس حیوان کے لئے ضروری ہے اور چونکہ حس
عموماً عصب سے متعلق ہے اور وہ معدے میں موجود ہے اس لئے
اُس کے حماس ہونے میں کوئی شک نہیں۔ پھر روح حیوانی حریج
حیوان ہونے کا مدار ہے وہ بھی اُس میں موجود ہے اور اُس کے
متحرک ہونے میں بھی کلام نہیں۔ اس لئے کہ جس چیز کو وہ نافع سمجھتا
ہے اور دوست رکھتا ہے اُسی کو جذب کرتا ہے۔ دیکھئے بھوک
کے وقت اُس کی کیسی حالت ہوتی ہے۔ کھا کر آدمی اُلٹا بھی اٹھایا
جائے تو مدہ لقمے کو اوپر کی جانب کھینچ کر لے لیتا ہے۔ حالانکہ اس
وقت لقمے کے ثقل طبعی کا مقتضایہ تھا کہ مُنہ کی جانب آجاتا اور چونکہ
یٹھا اُس کو نہایت مرغوب ہے اس لئے اُس کو خوب جذب کرتا ہے
اسی وجہ سے میٹھاتے کے آخر میں نکلتا ہے خواہ اول کھایا جائے
یا آخر میں۔ پھر تھے اور ہارن سے ظاہر ہے کہ وہ اپنی مضر چیز کو دفع بھی
کرتا ہے۔ اس سے معدے کی حرکت بالا راہ بھی ثابت ہو گئی۔ کیونکہ
جلب نفع اور دفع ضرر کی غرض سے حرکت کرنا بھی اگر بالا راہ نہ ہو تو
یہ کہنا پڑے گا کہ جتنے حیوان جلب نفع اور دفع ضرر کے لئے حرکت
کرتے ہیں وہ حرکت طبعی ہے۔ جس سے یہ لازم آئیگا کہ کسی حیوان
میں حرکت ارادی ہی نہیں ہے۔ حالانکہ وہ خلافت بد اہست عقل ہے

معدہ حریج

معدے کی حرکت ارادی ہے

اور معدے کی حرکت ارادی ہونے کو اطمینان بھی تسلیم کر لیا ہے چنانچہ
 فاضل آمل نے شرح قانون میں تصریح کی ہے کہ ما قال ولان
 جذب البکد طبعی قوجب ان یکلزمدا اخلا لیقوم بعضہا
 مقام بعض ان عرض لبعضہا سداۃ او کان مایا تیبہ عذیم
 الغذاء او فاسدۃ بخلاف المعدۃ فان جذبہا ارادی
 ومع الاسراۃ یمکن الانتقال الی غیرہ۔ دراصل حرکت ارادی
 اور طبعی میں فرق کرنا بغیر وجدان کے ممکن نہیں اس لئے کہ دیکھنے میں
 دونوں ایکساں معلوم ہوتے ہیں۔ دیکھئے باولی میں کد تے ہوئے
 صد ہا آدمی نظر آتے ہیں۔ ان میں بعض بغیر ارادے کے گر بھی جاتے
 ہیں اور دیکھنے والوں کو یہ نہیں معلوم ہوتا کہ کس کی حرکت بالارادہ ہے
 اور کس کی حرکت طبعی بلارادہ۔ ہاں انہیں کاجہان گواہی دیتا ہے
 کہ حرکت بالارادہ ہے یا بغیر ارادہ۔ اب ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ معدے
 کے ارادے کاجہان ہمیں حاصل ہے یا نہیں۔ جب ہم دیکھتے
 ہیں کہ معدے کے خود حرکات کاجہان نہیں جو جذب و دفع میں
 کرتا ہے۔ کیونکہ خلق سے لقمہ اترنے کے وقت صرف اتنا معلوم ہوتا
 ہے کہ لقمہ نیچے کی جانب گیا۔ اور یہ نہیں معلوم ہوتا کہ حرکت واضعہ سے
 وہ نیچے گیا یا معدے کی جاذبہ سے۔ اسی وجہ سے ڈاکٹری میں معدے کا

جاذبہ ثابت نہیں۔ اور یونانیوں کو جاذبہ معدے پر دلائل قائم کر نیکلی ضرورت ہوئی۔ اسی طرح سوائے شورش دل کرتے کے وقت یہ نہیں معلوم ہوتا کہ معدہ حرکت کر کے غذا کو دفع کر رہا ہے۔ اور غذا کو اس کی طرف دفع کرنے کا تو احساس ہی نہیں ہوتا۔ پھر جب معدے کی اصل حرکت ہی کا وجدان نہیں تو اس کے بالا ارادہ یا بلا ارادہ ہونا وجدان کیونکر ہو سکے۔ بات یہ ہے کہ معدہ ایک مستقل حیوان ہے جس کی صورت۔ شکل۔ وضع۔ ترکیب افعال۔ حرکات جداگانہ ہیں۔ اگرچہ کہ وہ ہمارے جسم کے اندر ہے۔ مگر چونکہ وہ ایک مستقل حیوان ہے اس لئے ضرور نہیں کہ اس کے تمام حالات پر ہمیں اطلاع ہو جیسے پیٹ کے کیڑے بھی اہم ہی میں ہیں مگر ان کے متحرک بالا ارادہ ہونے کا ہمیں وجدان نہیں۔ اسی طرح معدے کے ارادی کاموں کا ہمیں وجدان نہیں ہوتا۔ کیونکہ ہر حیوان کا وجدان جدا ہے۔ دوسرے کو اس کے وجدان پر اطلاع نہیں ہو سکتی۔ اب اور سنئے کہ رحم جب مشتاق نطفہ ہوتا ہے تو جماع کے وقت حرکت اور میلان کرتا ہے۔ چنانچہ حاجی حکیم مولوی محمد وسعد انی صاحب نے اپنے رسالہ جگر میں لکھا ہے کہ جب عورت کو مقاربت کا زیادہ شوق ہو تو رحم کو منی کے جذب کرنے کا بڑا ہی شوق ہوتا ہے۔ چنانچہ مشاہدہ حسی اور عام تجربہ ہے

کہ اندرونی جانب رحم میں بوقت مقاربت ایک خاص قسم کا امتصاصی اثر
محسوس ہوتا ہے الخ۔ اور اسفار ازبعہ میں صدر الدین شیرازیؒ
نے لکھا ہے وکن احوال الرحم فی جذب المني بل الا حلیل
عند خلوة عن فضول وشدّة اشتیاق المرأة الى الوقاع
ولذالك ان قومًا من الفلاسفة سمو الرحم حیوانًا
مشتاقًا الى المني وذلک لشدّة جذبہ لہ۔ حاصل
اس کا یہ ہے کہ چونکہ رحم کمال درجے کا مشتاق منی ہوتا ہے اس لئے
فلاسفہ کی ایک قوم نے اُس کو حیوان کہا ہے۔ اور رسالہ تشریح اور
افعال اعضا میں ڈاکٹر غلام حسین صاحب نے لکھا ہے کہ چونکہ رحم کو
منی کے کھینچنے کا شوق طبعی ہے۔ اس لئے جماعت کے وقت
عنق الرحم یعنی نسج کی طرف مائل ہو جاتا ہے انتہی۔ جب حرکت
ارادی اور شوق وغیرہ لوازم حیوانیت رحم میں پائے گئے تو فلاسفہ کی
ایک جماعت قائل ہو گئی کہ وہ حیوان ہے۔ اسی طرح ہم دیکھتے
ہیں کہ معدہ وغیرہ بھی غذا کی طرف حرکت کرتے ہیں۔ اور مائل ہوتے
ہیں۔ البتہ فرق اس قدر ہے کہ رحم جب دیکھتا ہے کہ اپنا مطلوب دور
ہے۔ اور اُس کو پہنچانے والا قاصر اور کوتاہ دست ہے تو سبقت کر کے
کسی قدر آگے بڑھ جاتا ہے اور اُس کو قدم بڑھانے کے لئے راستہ

بھی مل جاتا ہے۔ بخلاف معدے کے کہ اُس کا مطلوب خوا قان و خیر

اُس تک پہنچ جاتا ہے۔ اور فاضل آملی نے تو شرح قانون شیخ میں یہ بھی لکھا ہے کہ معدہ جب غذا کے لذیذ کو دیکھتا ہے تو اوپر کی جانب چڑھ آتا ہے اور اس جلدی سے لقمہ کو کھینچنے لگتا ہے کہ اُس کے

چبانے کی بھی ہمت نہیں لینے دیتا کما قال انا نزی ان المعدۃ

عند تناول الغذاء اللذان یصعد الی فوق ویجذب بہ بسرعة

حتی یعسر مضغہ اب کہیئے کہ علم فوق رغبت اور ارادے

میں جو لازم حیوانی نہیں جبیب معدہ اور رحم میں موجود ہیں تو اب ان کی

حیوانیت میں کون سی کسر رہ گئی۔ غرض کہ رحم اور معدے پر حیوان کی

تعریف یعنی جو جسم نامی حماس بہ متحرک بالارادہ پورے طور سے

صادق آتی ہے۔

اسی طرح زبان پر بھی حیوان کی تعریف صادق آتی ہے۔ اور اُس کا

متحرک بالارادہ ہونے کی ثابت ہو گا کہ نیند اور بیہوشی کی حالت میں

اگر کسی کے منہ میں شہد مثلاً ڈالا جائے تو وہ مزہ لیتی ہوئی حرکت کر کے

اُسکو معدے کی جانب روانہ کرتی ہے۔ حالانکہ اُس وقت نفس کو نہ شعور

ہے نہ ارادہ۔ مقصداً کے حکمت بالغہ یہی تھا کہ ان حیوانات اندرونی

کو خاص خاص قسم کا شعور عنایت ہو تاں لئے کہ اغراض ہر ایک کے

مختلف ہیں۔ زبان کا ایک فرض منصبی انسان کو غذا پہنچاتا ہے اور چمک
 غذا کی بے انتہا ہیں اس لئے اُس کو یہ شعور دیا گیا کہ بذریعہ ذائقہ مضر
 اور مفید چیزوں کا احساس کر کے جو اشتیاق جسم انسانی میں داخل
 کرنے کے لائق ہیں اُن کو داخل کرے۔ جس سے بقائے شخصی
 ہو اور بقائے نوعی کے لئے صرف ایک ہی چیز تھی اس لئے وہاں
 ذائقے کی ضرورت نہ تھی۔ مگر چونکہ کسی قدر فاصلہ پڑا وہ بقائے
 نوعی کو پہنچانے کی ضرورت تھی جو ممکن نہ تھا کہ بغیر مساس اعضائے
 تناسل زوجین کے وہ وہاں تک پہنچ سکے۔ اس لئے وہاں لاسبہ میں
 ایک خاص قسم کا مذاق رکھا گیا جس کا لطف بیان سے خارج ہے۔
 بچے اور عنین اُس کو نہ کسی حاسہ سے معلوم کر سکتے ہیں نہ عقل فراست
 سے اگر اُن کے روبرو اُس کا حال بیان کیا جائے تو دل لگی سمجھیں گے
 اور اگر زیادہ عقل ہو تو قیاس کر کے یہ کہیں گے کہ اُن کی یا ہاتھ کسی
 تنگ سوراخ میں ڈالا جائے تو ممکن نہیں کہ لذت حاصل ہو بلکہ سخت
 مصیبت محسوس ہوتی ہے۔ اور اگر اُن سے کہا جائے کہ جس طرح
 وہ اس کے اعضا کے خلاف میں زبان کو ایک خاص قسم کی حس یعنی
 ذائقہ دیا گیا ہے۔ اسی طرح وہاں بھی ایک خاص قسم کا التذاذ
 ہے تو اگر انصاف کر کے ساکت بھی ہو جائیں تو تعجب نہیں کہ لذت

جماع میں کسی عمدہ حلوسے کے ذائقے کا خیال کریں گے۔ بہر حال ^{النظر} ان کے نزدیک جس طرح اُن کا انکار قابل قبول نہیں۔ اسی طرح اُن کا اقرار بھی قابل اعتبار نہیں۔ یہی حال ہے تمام وجدانیات کا مثلاً مذاق علمی جن کو حاصل ہوتا ہے اُن کو تحصیل علم میں مصائب کا برداشت کرنا آسان ہو جاتا ہے۔ اور جاہل اُن کو احمق بناتے ہیں کہ اقسام کی لذتیں چھوڑ کر یہ لوگ مصیبتیں اٹھاتے ہیں۔ اسی طرح جن کو وجدان صحیح ہوتا ہے عمدہ اشعار سننے سے اُن پر بخود ہی طاری ہوتی ہے جس سے گریہ و زاری میں اُن کو لطف آتا ہے اور جن کو اُس کا مذاق نہیں وہ اُن کی حالت پر ضحکہ اڑاتے ہیں۔ غرض کہ جہل بُری بلا ہے اسی سے اقسام کے فساد برپا ہوتے ہیں۔ اگر حقائق امور پر آدمی غور کرے اور اُس کو وجدان صحیح حاصل ہو اور ہر چیز کی حالت کو دیکھ کر اُس سے سبق حاصل کرتا رہے تو تہذیب اخلاق میں پوری کامیابی حاصل ہو سکتی ہے۔

الغرض کہ جب پختہ ہو کہ تمام اعضا حیوان ہیں اور جس طرح گائے بکری۔ گھوڑے۔ کتے۔ بٹیاں وغیرہ حیوانات اپنے اپنے فرائض منصبی اور خدمات بیرونی میں مشغول ہیں۔ ویسے ہی یہ حیوانات اندرونی یعنی اعضائے جسم انسانی خدمات اندرونی میں مشغول ہیں اور اپنے فرائض

منصبی سے متعلق اور اکات میں انسان سے بھی بڑھے ہوئے ہیں
تو معلوم ہوا کہ جس طرح حیوانات بیرونی ہماری خدمت گذاری کیلئے
متعلق ہیں۔ اسی طرح یہ حیوانات اندرونی بھی متعلق و مامور ہیں۔ اگر
ہم صرف اپنی لذتیں حاصل کرنے کی غرض سے خلاف حکم الہی اُن
سے کام لیں تو وہ یہاں نہ رہیں۔ برداری تو ضرور کریں گے۔ کیونکہ
وہ اُن کا کام ہے۔ مگر جس روز خدا نے تعالےٰ ہم سے سوال کریگا
کہ تم نے اُن سے ناجائز امور میں مدد لی تھی یا نہیں۔ اور ہم اُس کا
انکار کریں تو اُن سے سوال ہوگا کہ فلاں کام میں تم سے اُس نے
مدد لی تھی یا نہیں اور وہ اصل واقعے کی خبر ضرور دیں گے۔ جیسا کہ
حق تعالےٰ فرماتا ہے۔ قوله تعالےٰ ویوم یحشر اعداء اللہ

الی النار فہم یوزعون حتی اذا ما جاؤھا شہد علیہم
سمعہم و ابصارہم و جاودہم۔ ہا کا نوا یتعلمون
وقالوا لجلودہم لم شہد تم علینا قالوا انطقنا اللہ
الذی انطق کل شیء و هو خلقکم اول مرۃ والیہ
ترجعون ۛ و ما کنتم تستترون ان یشہد
علیکم سمعکم و لا ابصارکم و لا جلودکم و لکن
ظننکم ان اللہ لا یعلم کثیرا ما کنتم تعملون و ذالکم

یوم الحساب

ظَنُّكُمْ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرُبِّكُمْ اَرَادَ لَكُمْ فَاصْبِرْتُمْ مِنْ لَحْنِ
 یعنی جس دن دشمنان خدا دوزخ کی طرف ہانکے جائیں گے۔ پھر اُن کی
 مشینیں لکینگی۔ یہاں تک کہ جب سب دوزخ پر آکر جمع ہوں گے تو
 گواہی دینگے اُن پر اُن کے کان اور اُن کی آنکھیں اور اُن کے پوت
 جو کچھ وہ کرتے تھے اور کہیں گے وہ اپنے گوشت پوست سے کہ تم نے
 ہمارے خلاف کیوں گواہی دی۔ وہ جواب دیں گے کہ جس نے ہر چیز
 کو گویا کیا ہم کو بھی گویا کیا اور اُس نے تم کو اول بار پیدا کیا تھا۔ اور اب
 تم لوگ اُسی کی طرف لوٹنا کر لائے جا رہے ہو اور گناہ کرتے وقت
 تم پر وہ داری بھی کرتے تھے تو اس خیال سے نہیں کہ تمہارے کان اور
 تمہاری آنکھیں اور تمہارے پوت تمہارا جھٹلا گواہی دینے کھڑے ہو جائیں گے
 بلکہ تم کو تو یہ خیال تھا کہ تمہارے بہت سے علموں سے خدا بھی واقف
 نہیں۔ اور یہ بدگمانی تمہاری جو تم نے اپنے پروردگار کے حق میں کی تھی اسی
 بدگمانی نے تم کو ہلاک کیا اور ہو گئے تم زیاں کاروں میں انتہی۔
 اس سے ظاہر ہے کہ یہ سب خدا کی لشکر جو چند روز کے لئے ہماری خدمت
 میں دیا گیا ہے جیسے شاہی چوہدار کسی کے متعلق ہوتے ہیں۔ مگر جب
 بادشاہ اُس کا حال اُن سے دریافت کرتا ہے تو وہ پورا پورا بیان کر دیتے
 ہیں۔ یا یوں کہیے کہ یہ خفیہ پولیس ہمارے ساتھ لگا دی گئی ہے جو دیکھتے

تابع ہے مگر اُس کو مقرر کرنے والے نے خبری کے لئے مقرر کیا ہے
ایسے موقع میں عقل مند وہی سمجھا جائے گا جو اس خفیہ پولیس کے روبرو
کسی ہرم کا ترکب نہ ہو۔ دستور ہے کہ خفیہ پولیس جس کے ساتھ لگا دی
جاتی ہے۔ اُس کو خبر نہیں دی جاتی کہ فلاں شخص پولیس والا ہے بڑا
اس۔ یہ خدا کے تعالے نے کمال رحمت سے ہم پر اُن کو ظاہر
کر دیا تاکہ ہم اُن سے خبردار رہیں۔ اگر اُس پر بھی ہم اُن کے روبرو
ترکب جرائم ہوں تو ہم سے زیادہ کون بے وقوف ہوگا!
معدے میں اوردہ بھی ہیں یہ رگیں ساکن ہیں اور سب جگر سے
نکلتی ہیں۔ مگر ان کی ابتدا و بڑی و ریدوں سے ہوتی ہے۔ ایک
ایکے متعقبات یعنی اندرونی حصے میں سے نکلتی ہے۔ جس کا کام یہ ہے
کہ غذا کو معدے سے جذب کرے اسی کا نام باب الکید ہے
اس لئے کہ اسی دروازے سے غذا پکنے کے لئے جگر میں
جاتی ہے۔ یہ ورید خاص معدے سے غذا کو نہیں لیتی بلکہ معدے
کے آخری حصے میں اور تمام امعایں باریک باریک رگیں لگی
ہوئی ہیں جن کا نام ماسار یقا ہے۔ اُن کا کام یہی ہے کہ جو ہر
لطیف کیلوس کو لیکر باب الکید میں پہنچا دیں۔ اگر یہ رگیں بڑی بڑی
ہوتیں تو کیلوس کے وہ اجزاء بھی اُن میں چلے جاتے جیسا

غذائے کی صلاحیت نہیں۔ اور اُن سے جگر اور تمام اعضا کو ضرر عظیم پہنچتا۔ اس سے اس کی وجہ بھی معلوم ہو گئی کہ معدے میں غذا جانے کا ایک ہی راستہ مقرر کیا گیا ہے۔ اس لئے کہ اس بارگاہ تک ہر کثیف و لطیف کی رسائی ہے۔ اس موطن میں اچھے بُرے کا کوئی امتیاز نہیں۔ یہاں سے انتخاب اور امتیاز شروع ہوتا ہے اور یہاں سے ترقی کرنے کے مختلف طریقے مقرر کئے گئے اور سب میں یہ لحاظ رکھا گیا کہ کوئی کثیف ترقی نہ کرنے پائے۔ چنانچہ باب الکبد پر جتنے کارگزار متعلق ہیں سب چُن چُن کر لطیف و لطیف اجزا کو وہاں تک پہنچاتے ہیں اگرچہ بعض اطباء کا خیال ہے کہ ماسایقا کل امعا کے ساتھ متصل نہیں۔ مگر شیخ نے قانون میں تصریح کی ہے کہ وہ کل امعا کے ساتھ متصل ہیں۔ اور دوسری ورید جگہ کی جانب محراب سے نکلی ہے جس کو اجوف کہتے ہیں۔ اس کا کام یہ ہے کہ تمام اعضا کو غذا پہنچاتی پھرے۔ چنانچہ معدے میں بھی وریدیں ہیں جن کے ذریعے سے اُس کو غذا پہنچتی ہے۔

فم معدے کے ذریعے سے جس غذا کو معدہ نہایت شوق سے جذب کرتا ہے وہ اُس کی غذا نہیں۔ اس لئے کہ وہ خام ہے جس کو کبھی بارپکنے کی ضرورت ہے۔ پھر جو وہ شوق سے اُس غذا کو

جذب کرتا ہے۔ وہ شوق فقط کارگزاری اور خدمت مفوظہ کے انجام دینے کا ہے۔ یہی حال تمام اعضا کا ہے۔ اُن کی جبلت میں یہ بات داخل کر دی گئی کہ نہایت شوق اور جانفشانی سے اپنے فرائض منصبی کو انجام دیں ورنہ اگر وہ کام نہ کریں تو اُن کو کون پونچھنے والا ہے۔ نفس ناطقہ جو مدبر بدن ہے اُس کو تو خبر ہی نہیں کہ کون کہاں کار گزار ہے۔ بات یہ ہے کہ ان کو اپنے پروردگار سے ایک تعلق خاص ہے۔ جس کی وجہ سے وہ تسبیح اور حمد کرتے ہیں۔ جیسا کہ

اس آیت شریفہ سے ظاہر ہے وان من شئ الا یسبح بحمدہ یعنی دنیا میں کوئی چیز ایسی نہیں جو اپنے پروردگار کی تسبیح اور شکر گزاری میں مشغول نہ ہو۔ اسی تعلق خاص کی وجہ سے جس کلام کے لئے وہ پیدا کئے گئے ہیں اُس کے انجام دینے میں سب کو کوتاہی نہیں کرتے۔ گویا ان کا یہ کام کرنا بھی ایک قسم کی عملی شکر گزاری ہے۔ بخلاف انسان کے کہ خیال تک نہیں کہ میں کس کام کے لئے پیدا کیا گیا ہوں۔ پھر جب وہ فرائض منصبی میں مشغول ہیں تو اُن کی روزی بھی غیب سے اُن کو گھر بیٹھے پہنچ جاتی ہے جس کی اُنکو خبر بھی نہیں کہ وہ کہاں سے آئی۔ اور کس نے اُس کو پیسا اور کس نے پکایا۔

معدے کی خدمت میں آٹھ عضلے ہیں جو ہر وقت اپنے کاموں میں مشغول اور مستعد رہتے ہیں۔ اگر آدمی سو بھی جائے تو وہ بے فکر اور بیگناہ نہیں رہتے۔ بلکہ اور زیادہ مستعدی سے کام کرتے ہیں۔ ان میں بعضوں کے لیف طول میں واقع ہیں۔ اور بعضوں کے عرض میں اور بعضوں کے مورب یعنی ترچھے ان میں سے بعض غذا کو جذب کرتے ہیں اور بعض اُس کو ہاضمہ کے رد و رد و پیش کئے رہتے ہیں۔ تاکہ اُس کو خوب پکائے۔ اور بعضوں سے پیشاب۔ پانچناہ اور جنین کو نکالنا متعلق ہے۔ اس لئے کہ مثلاً کائنات کا منہ اوپر کی جانب رکھا گیا ہے۔ اس غرض سے کہ جو متعل پانی پھینک دینے کے لائق ہو اُس حوض میں جمع کر کے ایک بار موری یعنی پیشاب کی راہ سے نکال دیا جائے اگر اُس کا منہ نیچے کی جانب ہوتا تو ہر وقت تقاطر رہتا پھر جب اس کو خالی کرنے کی ضرورت ہوتی ہے تو عضلہ اُس کو داب کر اُبال دیتا ہے یہی پیشاب ہے۔

اسی طرح غذا کے فضلے نکالنے میں آنتوں کو پنجوڑ نکی ضرورت ہے۔ اس لئے کہ بعض آنتیں ایسی ہیں کہ ان کے لفافے تہ بہ تہ کثرت سے ہیں جب تک اُس کو کوئی قوت سے نہ مکملے وہ فضلہ نہیں نکل سکتا۔ خصوصاً اُس حالت میں کہ جب ماسا ریکا جو باریک

باریک رگیں ہیں۔ رطوبات غذائیہ کو اُس سے جذب کر کے اُس کو خشک بنا دیتی ہیں۔ اور حرارت احتشاس سے اُس میں اور بھی خشکی آ جاتی ہے اور قوت سے اُن آنٹوں کو کوئی نہ دابے تو ممکن نہیں کہ وہ خشک فضلہ اُس سے نکل سکے۔ اس لئے وہ عضلے اس قوت سے اُسے دابتے ہیں کہ وہ فضلہ یعنی براز نکل پڑتا ہے۔

اسی طرح ولادت کے وقت جب تک مخرج کو قوت سے کوئی کشاؤ نہ کرے۔ بچے کا باہر آنا مشکل ہے۔ یہ عضلات اس کام کو بھی انجام دیتے ہیں۔ غرض کہ معدے کے جتنے ضروری کام ہیں اس عمل سے متعلق ہیں۔

چونکہ کار گزاران مملکت جسم انسانی ہر وقت اپنے اپنے کام میں ایسے مشغول ہیں کہ اُن کو اپنے کھانے پینے کی بھی فکر نہیں۔ اس وجہ سے ضرورت تھا کہ بغیر تردد و کوشش کے اُن کو رزق پہنچا کرے اس لئے خدمت میر سامانی غازیہ کے تفویض ہوئی اور مستقر اُس کا جگہ بنایا گیا۔ جہاں اس ملک کے باشندوں کے مزاج اور حالت کے مناسب غذائیں تیار ہوتی ہیں اور اُس کی خدمت میں چار افسر دئے گئے غازیہ ماسکہ۔ باضمہ اور واقعہ۔ ہر چند ان افسروں کی حکومت تمام مملکت جسمانی میں ہے۔ لیکن ہر ایک مقام میں وہ خاص خاص طور پر حکمرانی

کرتے ہیں۔ معدے میں جس کو اس ملک کا ایک صوبہ کہنا چاہیے
 جاؤ، یہ کام یہ ہے کہ جن اشیاء کو غذا بنانے کے لئے نفس ناطقہ
 اس ملک میں بھیجتا ہے۔ ہنوز وہ حلق سے نیچے نہیں اترتی کہ
 جاؤ، یہ اپنا کام شروع کر دیتا ہے۔ اور چونکہ یہ اشیاء کثیف ہیں اور
 مختلف قسم کے ٹکڑے اُس میں شامل ہوتے ہیں گو چبانے سے
 کسی قدر باریک ہو جائیں۔ مگر پھر بھی بہت کچھ کثیف ٹکڑے
 اُن میں رہ جاتے ہیں۔ اس لئے اُس کی ماتحتی میں لمبے لمبے لیف
 عضلات کے دئے گئے۔ تاکہ اُن کے ذریعے سے اُن ٹکڑوں کو کھینچے
 اور اس کے ماتحتی میں مورب لیف دئے گئے۔ جن کے سہارے
 وہ اُس کثیف غذا کو ہاضمہ کے روبرو پیش کئے رہتا ہے۔ اور
 جب تک ہاضمہ اپنا پورا کام نہیں کر لیتا وہ اُس کو چھوڑتا نہیں۔
 ہاضمہ دیکھتا ہے کہ اُس میں کون کون سے اجزاء ہیں جن کو
 باشندگان ملک جسمانی اپنی قوت بنا سکیں۔ اُن اجزاء کو اس تدبیر
 سے علیحدہ کرتا ہے کہ پہلے غذا اور پانی کو خلط ملط کر کے کشک کی صورت
 پر بنا دیتا ہے اگر پانی کی کمی ہو تو فوراً طلب کر لیتا ہے۔ چنانچہ
 تشنگی اُس کا اثر ہے جس سے آدمی مجبور ہو کر پانی پیٹ میں پہنچا دیتا
 ہے۔ پھر اُس کشک سے لطیف اور رقیق اجزاء کو علیحدہ کر کے اُن میں

ایسا امتزاج دیتا ہے کہ باریک باریک رگوں کی راہ سے جگر میں جاسکیں چنانچہ جگر اُس کو کھینچ لیتا ہے۔ پھر اُس فیصلے کو جو بائیں دکان ملک کے مغرب طبلانے نہیں اس قابل بناتا ہے کہ آسانی سے نکل جائے اور اس کام کے لئے دافعہ کے حوالے کر دیتا ہے۔ پھر دافعہ ان عضلات سے جو اُس کی اطاعت میں دئے گئے ہیں کام لیکر فضلات کو باہر نکال دیتا ہے۔ جس کا حال ابھی معلوم ہوا۔

شیخ نے قانون میں لکھا ہے کہ ان چاروں قوتوں کی خدمت میں چاروں کیفیتیں یعنی حرارت۔ برووت۔ رطوبت اور پیوست دی گئی ہیں جو ان کی ماتحتی میں کام کرتی ہیں۔

جاذبہ اس کی خدمت میں حرارت دیوست ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ حرارت غریزی جو فیضانِ نفس کے وقت فائض ہوئی ہے۔ اور بعضوں کے نزدیک اجزاء ناریہ۔ بہر حال حرارت جس قسم کی ہو جاذبہ کو مدد دیتی ہے۔ اسلئے کہ وہ غذا کی طرف حرکت کرتا ہے اور اُس کو جذب کرتا ہے۔ اگر اُس کے ساتھ حرارت نہ ہو تو حرکت دشوار ہو جائے۔ اور چونکہ اُس کی کارگذاری کی اکثر شدت تحرک لیسٹ ہی میں صرت ہوتی ہے۔ اسلئے اُس کو حرارت کی نہایت ضرورت ہے۔ پھر اگر جو ہر روح جو حامل قوت جاذبہ ہے اُس میں

مذکورہ قوتیں

یا اُس کے آلے میں رطوبت ہو تو استرخا ہو جائے جس کی وجہ سے مقصود کی طرف حرکت کرنا ممکن نہ ہو اس لئے یہ پوسٹ آ کر ان دونوں اس قابل بنا دیتی ہے کہ اُن کو حرکت پر پوری قدرت حاصل ہو کیونکہ صلاحیت اور تمکین یہ پوسٹ سے متعلق ہے۔ اور نیز جاذبہ جب آلہ یعنی لیف کو قبض کرتا ہے۔ جس میں اُس کے اجزاء تھوڑی دیر ساکن رہتے ہیں۔ اُس وقت بھی یہ پوسٹ کی ضرورت ہے غرضکہ حرارت اور یہ پوسٹ جاذبہ کی سب ضرورتوں کو پوری کرتی ہیں جس سے وہ غذا کو لاکر ماسک کے تغویض کر دیتا ہے۔

ماسک یہ ایلاف موربہ جو معدے میں ساکن ہیں اُن کو حرکت دینے کی ضرورت ہے۔ اس لئے حرارت کی ضرورت ہوئی۔ چنانچہ اُن لیفوں کو وہ حرکت دیتا ہے پھر برو دت آ کر لیف کو اُس ہیئت پر روک دیتی ہے جس میں ماسک کی صلاحیت ہو۔ پھر یہ پوسٹ آ کر اُسی حالت پر اُس کو سخت کر دیتی ہے تاکہ اچھی طرح وہ غذا کو تھامے رہے اور رطوبت کو آنے نہیں دیتی تاکہ لیفیں نرم نہ ہو جائیں جس سے غذا کے وزن کو سنبھال نہ سکیں۔ اور ہاضمہ کے روبرو اسکے پیش کرنے میں قصور ہو۔ حرارت اور برو دت جو ماسک کی خدمت کرتی ہیں وہ تھوڑی دیر کے لئے ہے۔ بخلاف یہ پوسٹ کے کہ جب تک ہاضمہ

اپنا کام کرتا ہے یعنی اُس وقت تک کہ فضلہ غذا کو دافعہ کے حوالے کر دے۔ پیوست ماسکہ کی خدمت میں مشغول رہتی ہے۔ جس سے وہ غذا کو اُس کے روبرو پیش کئے رہتا ہے۔ غرض کہ حرارت و برودت اور پیوست نہایت اتفاق اور ایک دلی سے اس مقام میں اپنی خدمتیں بجالا کر ماسکہ کو قابل تحسین بنا دیتی ہیں۔ اور حرارت و برودت میں باوجودیکہ ذاتی مخالفت و عداوت ہے۔ مگر وہ اس مقام میں اُس کو کام میں نہیں لاتیں۔

ہاضمہ بجا ذبہ جو غذا معدے میں لاتا ہے۔ اُس میں گوشت روٹی وغیرہ کے ٹکڑے موجود رہتے ہیں۔ جن کو ریزہ ریزہ کر نیکی ضرورت ہے۔ اس لئے ہاضمہ ہر ایک جز کی جانب حرکت کر کے اُس کو پاش پاش کر دیتا ہے۔ پھر یہ بھی ضرور ہے کہ اُن ریزوں کو جمع کر کے اُن میں ایک ایسی کیفیت پیدا کرے جو سب مل کر ایک چیز ہو جائیں۔ یعنی کشک کی صورت اُن میں پیدا ہو جائے غرض کہ ہاضمہ کو دو حرکتوں کی ضرورت تھی۔ ایک حرکت فی المكان دوسری حرکت فی الکلیف۔ اور ظاہر ہے کہ حرکت بغیر حرارت کے نہیں ہو سکتی۔ اس لئے حرارت اُس کو اُن دونوں حرکتوں میں پوری پوری مدد دیتی ہے۔ پھر اگر اُس غذا میں پیوست آجائے

تو ہاضمہ کی سب محنت اکارت ہو جائے۔ کیونکہ پیوست شکل بدلنے نہیں دیتی۔ اسلئے رطوبت اس کی خدمت میں رہ کر غذائے موجود کو آسانی کشاک کی صورت میں لاتی ہے۔ کیونکہ جس چیز میں رطوبت ہوتی ہے وہ آسانی سے ہر شکل کو قبول کرتی ہے۔ الحاصل ہاضمہ حرارت اور رطوبت کی مدد سے غذا کو ایسی شکل پر لاتا ہے کہ اس کا سلالہ جگر میں بذریعہ آوردہ اور ماساریقا جاکے۔ اور جو فضلہ رہ جاتا ہے ہاضمہ اس کو دفعہ کے حوالے کر دیتا ہے۔ واضح رہے کہ ماساریقا کا اس سلالے کو جذب کرنا بعینہ ایسا جیسے نباتات کے ریشے سلالہ طین کو جذب کرتے ہیں۔ دفعہ بچو کہ فضلہ کو دفع کرنے کے لئے حرکت کی ضرورت ہے اس لئے حرارت اس کی مدد کرتی ہے۔ پھر دفع کرنے کے وقت تھوڑی ضرورت تکثیف کرنے کی بھی ہے۔ تاکہ تکثیف فضلے کو نچوڑ کر دفع کر دے۔ اور اس تکثیف میں برو دت کام نہیں لیتی۔ اسلئے کہ اگر اس موقع میں برو دت آجائے تو لیف ٹھنڈا ہو کر دفع کرنے سے عاجز ہو جائے گا۔ اس لئے اس تکثیف میں پیوست کی ضرورت ہوئی۔ غرض کہ حرارت اور پیوست مل کر قوت دفعہ کا کام بنا دیتی ہیں۔ جس سے معدہ پاک و صاف ہو کر دوسری

غذا کو لینے کا استعداد ہو جائے۔ یہ ماحصل قانون اور اُس کے شرع کا ہے۔

اب غور کیجئے کہ یہ موزوں اور عاقلانہ حرکات معدے کے کیا خود بخود ہو سکتے ہیں؟ پہلے تو اُس آتش خانے میں برودت کا گذر ہی دشوار۔ پھر اگر وہ کسی طرح وہاں آ بھی جائے تو سب کاروبار درہم و برہم ہو جانا چاہیئے۔ اس نازک حالت میں حرارت و برودت و طوبت و ہیبت موقع موقع سے پہنچانا اور ہر ایک کو اس کا پابند کر دینا کہ اپنے مقام اور کام سے تجاوز نہ کرے کس قدر حیرت انگیز ہے اگر دافعہ کی کارگزاری کے وقت جاذبہ بھی حرکت کرنے لگے یا ماسکہ خود سری کرے تو باہمی نزاع سے غذا معدے میں پڑی رہے۔ اسی طرح جاذبہ کے کام کے وقت دافعہ اپنا کام کرنے لگے تو غذا امری ہی میں اٹکی رہے۔ غرض کہ یہ سب کام اگر انہیں بے شعور قوتوں کے حوالے ہوں اور سب آزادانہ کام کریں تو معدے کی حالت اُس ملک کی سی ہو جائے۔ جہاں کوئی حاکم نہ ہو اور رعایا خود سر ہو کیا ایسا ملک آباد رہ سکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ اب اگر اس خیال سے کہ نفس ناطقہ مدیر بدن ہے اُس کی نگہ رانی تصور کی جائے تو ہر شخص کا نفس ناطقہ گواہی دیگا کہ مجھے یہ بھی خبر نہیں کہ یہ سب کام جسم کے

معدے کی حرکات کا ماحصل

اندہ ہو رہے ہیں۔ البتہ غذا کا تقاضا تو معلوم ہوتا ہے۔ پھر جب غذا پہنچا دی جاتی ہے تو صرف اُس کا فضلہ نکلتے وقت احساس ہو جاتا ہے۔ اور درمیانی کوئی حالت کچھ نہیں معلوم ہوتی۔ اسی وجہ سے ہزاروں حکماء کئی یونان نے جو رائیں قائم کی تھیں اُس کے خلاف میں ہزاروں ڈاکٹر رائیں قائم کر رہے ہیں۔ اسی کو دیکھ لیجئے کہ یونانیوں کے نزدیک ثابت ہے کہ غذایہ فوں میں رُکی رہتی ہے۔ اور ڈاکٹروں کے نزدیک غذا معدے میں لڑکیاں کھاتی رہتی ہے اگر نفس ناطقہ کو ان اندرونی حالتوں کا علم ہوتا تو کوئی شخص کسی مسئلے میں اختلاف نہ کرتا جیسے حواس خمسہ سے جو علوم حاصل ہوتے ہیں اُن میں کسی کو اختلاف نہیں ہوتا۔ غرض کہ جتنے اندرونی کام بیان کئے جاتے ہیں۔ صرف تخمینات و قیاسات ہیں جیسے آسمان اور زمین کے قیاسی حالات بیان کئے جاتے ہیں۔ جن کا وجدانی علم نفس ناطقہ کو نہیں ہو سکتا۔ اور اگر اُن قوتوں کی نگرانی طبیعت سے متعلق سمجھی جائے تو بیچاری ایک طبیعت کہ صرکہ بھر بیگی اگر صرف حرارت وغیرہ کیفیات کا فراہم کر دینا ہوتا تو ممکن تھا۔ مگر وہاں تو ہر ایک سے وہ کام لیتے ہیں۔ جو دوسرے کے مخالف ہیں پھر طفرہ یہ کہ خود طبیعت کو شعور نہیں۔ جیسا کہ حکماء کے تصریحات سے

طبیعت اور قوتوں میں شعور نہیں ہوتا۔

ثابت ہے۔ اور قطع نظر اس کے طبعیت کوئی کام اپنے اختیار سے کرتی بھی نہیں۔ بلکہ ہر کام میں وہ کسی کی مسخر ہو ا کرتی ہے۔ جیسا کہ شیخ نے الہیات شفا کے نویں مقالہ کی دوسری فصل میں لکھا ہے۔

کلان الطبیعة لیست تفعل باختيار بل علی سبیل تسخیر
 پھر قوتوں کو بھی شعور نہیں تو بتائے کہ وہ اُن بے شعور خدام سے
 ایسی خطرناک حالت میں کیونکر کام لے سکیں۔ اور ان تمام بیوقوفوں کی
 رائے سے جو کارخانہ چلے اُس کی کیا حالت ہونی چاہیے۔ کسی
 شاعر نے کہا ہے۔ ع خوب گذرے گی جو مل بیٹھینگے دیوانے دو
 یہ شاعر تو وہی دیوانوں کے مل بیٹھنے پر لطف اٹھا رہا ہے اگر
 دیش پانچ اس قسم کے اکٹھے ہو کر کوئی کام کرنے لگیں تو کس قدر
 مضحکہ خیز لطف ہوتا چاہیے۔ مگر سبحان اللہ ان تمام بے شعوروں
 سے وہ حیرت انگیز کام لئے جا رہے ہیں کہ ساری دنیا کے
 عقلا جمع ہو کر کرنا چاہیں تو بھی ہرگز نہیں کر سکتے بلکہ اُن کے خوا مض اور
 حقیقت کا سمجھنا ہی مشکل ہو رہا ہے۔ اور اگر یہ عاقلانہ کام مادی کی
 طرف منسوب کر دئے جائیں اور کہا جائے کہ معدے وغیرہ کے
 مادی میں صلاحیت و استعداد ہے جس کی وجہ سے یہ کام ظہور
 میں آ رہے ہیں تو ہم کہیں گے کہ معدے کا مادہ تو وہی ہے جو

انہوں بھی ان کاموں کی صلاحیت نہیں

نباتات وغیرہ سے بنا ہے اور اگر مادہ قریبہ لیا جائے تو وہ مٹی ہے بھر حال جو مادہ لیا جائے وہ ایک قسم کا ہوگا جس کے کسی جزو میں وہ بات نہیں جو دوسک میں نہ ہو۔ پھر قوت مصورہ نے جن اجزاء کے منویہ کو معدے کے لئے معین کیا ان میں ان تمام عاقلانہ حرکات کی خصوصیت کہاں سے آگئی اور اگر قوت مضمونہ نے یہ خصوصیتیں دیں تو جو امور ان قوی سے ظہور میں آ رہے ہیں خود قوت مصورہ کے حاشیہ خیال میں نہیں۔ کیونکہ وہ سب ایسے مشمولہ محض ہے تو کہئے کہ وہ جن امور کو جانتی تاک نہیں ان کی استعداد اُس نے کیونکر دیدی۔ بہر حال نہ معدے کے مادے میں یہ ذاتی صلاحیت ہے جو ایسے عاقلانہ حرکات کا منشا بنے نہ طبیعت کو ان سے تعلق ہے نہ قوتوں میں ان کی صلاحیت۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے بلکہ واقع میں یہی ہے کہ خالق عز وجل نے ہر ایک چیز کو ایک ایک کام کے لئے پیدا فرما کر جس کو اُس کا کام کی ہدایت کی جس کی تکمیل میں وہ ہمیشہ مصروف ہے کما قال اللہ تعالیٰ واعطى كل شئ خلقه شئاً من نفسه مگر یہاں یہ خیال نہ کیا جائے کہ ہر چیز اب خود مختار اور خدا کے تعالیٰ کے اختیار سے خارج ہوگئی۔ بلکہ یوں سمجھنا چاہیے کہ جس طرح آدمی کو

خدا کے تعالے نے عقل دیکر ہدایت کی کہ ہر کام میں غور و فکر کرے اور باوجود اس کے جب کوئی کام خلاف عقل کرانا منظور ہوتا ہے تو عقل چھین لی جاتی ہے۔ یا یوں کہیے کہ اپنے اقتضا کے مطابق وہ کام نہیں کر سکتی۔ اسی طرح جب منظور آہی ہوتا ہے کہ کوئی کام ان قوتوں کے مقتضی کے خلاف لے تو ہر عضو سے وہ قوتیں چھین لی جاتی ہیں۔ اسی وجہ سے بسا اوقات بعض بعض قوتیں کام نہیں دیتیں اور آخر میں تو سب قوتیں جواب ہی دیتی ہیں۔ واضح رہے کہ جب تک دوسرے عالم کا پتا نہیں لگا تھا حکمائے مابین نے تمام کارخانے عالم کو مارتے ہی میں محدود اور منحصر کر رکھا تھا۔ کیونکہ اُس سے مافوق قوت کا وجود اُن کے خیال میں آتا ہی نہ تھا۔ مگر اب بفضلہ تعالیٰ حکمائے اپنے مشاہدات سے ثابت کر دیا کہ عالم مادیات کے اوپر بھی ایک عالم ہے جو اس عالم سے نہایت لطیف اور پرزور ہے۔ چنانچہ ہم مقاصد الاسلام کے کسی حصے میں یہ ثابت کر چکے ہیں۔ اب جیسی جیسی توسیع اس عالم کی اُن کے خیالات میں ہوتی جائے گی نئے نئے اصول قائم کرنے کی ضرورت ہوگی۔ اور جو بے شعور مارتے کے ہاتھ میں انتظام عالم دے رکھا تھا خود نادم ہو کر اُس سے رجوع

اب علما بھی مارتے کا نام نہیں لے گے

کر جائیں گے اور انشاء اللہ تعالیٰ یہ ماننا پڑے گا کہ عالم کا پیدا کرنا والا
سب سے بڑا علیم حکیم قادر ہے۔ بغیر اسکے ارادے اور قدرت کے کوئی
کام وجود میں نہیں آسکتا۔ اسی کی حکمت و تدبیر سے تمام عالم اور
عالم انسانی میں قدرت کی عجیب کاریاں جلوہ گر ہیں۔ اور نفس ناطقہ اور
طبیعت اور قویٰ اور کیفیات سب اس کے اشارات اور اندرونی
حکموں پر کام کرتے ہیں۔

دیکھئے ہمارے تصرف میں جس قدر عالم انسانی ہے اسی میں ہم
کس طرح تصرف کرتے ہیں جس عضو کو حرکت دینا چاہتے ہیں۔ فوراً وہ حرکت
کرتا ہے۔ ہم جدھر چاہتے ہیں۔ دیکھتے ہیں سچلتے ہیں ہاتھوں وغیرہ
سے کام لیتے ہیں۔ جالانکہ ان اعضا کا حرکت کرنا بہت سے عضلات
وغیرہ کی حرکتوں پر موقوف ہے مگر ہمارے تعلقات کا سلسلہ کچھ ایسا
وسیع ہے کہ جس عضو کو ہم حرکت دینا چاہتے ہیں۔ ادھر ہمارا ارادہ
ہوا ادھر پورا سلسلہ متحرک ہو گیا۔ جس کو اس عضو کی حرکت میں خلل
ہے۔ اگر چیڑیاں اور وہ چھوٹے چھوٹے حیوان جو پانی کے ایک
چھوٹے قطرے میں کل روئے زمین کے آدمیوں کی تعداد میں
ہستے ہیں۔ ہماری حرکات و سکنات میں فکر کر سکیں تو حیران
ہو جائیں گے کہ اتنا بڑا کالبہد انسانی جو ان سے لاکھوں بلکہ کروڑوں

جسے بڑا اور اُس کا طول و عرض اُن کے احاطہ نظر بلکہ ادراک سے خارج ہے۔ اُس میں نفس ناطقہ کیونکر تصرف کرتا ہوگا۔ پھر تصرف بھی کیسا کہ وقت واحد میں تمام اعضاء سے کام لے حالانکہ اُن میں اتنی بعید بعید مسافتیں ہیں کہ خیال بھی ان کو طے نہیں کر سکتا۔ یہ خیال اُن کا بے موقع بھی نہیں۔ اس لئے کہ ان کے نفوس تو اُسی حد اور مسافت میں تصرف کرتے ہیں جس قدر اُنکے کالبدوں میں انہیں محسوس ہے اُن کو نفس ناطقہ کی حالت کیا معلوم **لہذا** ہر اُن کو میکہ درگم نہانست زمین و آسمان اور پھانست مگر ہم دیکھتے ہیں کہ جس کو وہ مسافت بعیدہ سمجھتے ہیں۔ ہمارے یعنی نفس ناطقہ کے نزدیک وہ مسافت ہی نہیں جس عضو کو ہم حرکت دینا چاہتے ہیں اُس کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ ایک خاص قسم کی توجہ کر کے گویا اُس کو یہ حکم دیتے ہیں کہ فلاں کلام کر۔ تو وہ اُس کو فوراً انجام دیتا ہے۔

یہ کلام بھی اُسی قسم کا ہے جو قلم معدے سے نکلا تھا جس میں نہ حرف نہ صوت۔ بلکہ ہم میں اور اس عضو میں جو ایک تعلق خاص ہے اُس کے ذریعے سے وہ کلام اُن تک پہنچ جاتا ہے۔ ہر چیز کا ظاہر اس کو کلام کہنا مجازاً ہوگا مگر غور اور وجدان سے کام لیا جائے تو

اُس کو حقیقہ کلام کہنا بھی بے موقع نہ ہوگا دیکھئے جب ہم ہاتھ کو مثلاً حرکت دیتے ہیں تو ہم کو اس وقت میں ایک خاص قسم کا خیال اور توجہ ہوتی ہے جس کو ارادہ کہتے ہیں اُس سے ہاتھ ہل جاتا ہے اب غور کیجئے کہ اُس خیال اور توجہ کا محل تو سر ہے یا دل بظاہر ہاتھ کو اس سے کوئی تعلق نہیں۔ جس میں اُس کا اثر ظاہر ہو رہا ہے۔ اگر اندرونی تعلق خاص نہ ہو تو ممکن نہیں کہ وہ حرکت کئے باوجود اس تعلق کے اگر کہا جائے کہ ہاتھ کو اندرونی حکم نہیں پہنچا تو ہم کہیں گے کہ پھر اُس کو حرکت کرنے کی کیا ضرورت تھی۔ اس سے ثابت ہے کہ اندرونی حکم عضو کو ضرور پہنچتا ہے گو اُس کی حقیقت ہمیں معلوم نہ ہو مگر چونکہ عرف میں حکم اُس کو کہتے ہیں کہ کسی دوسرے کو خاص قسم کے الفاظ پہنچائے جائیں۔ اس لئے اس کو حکم کہنے میں تال ہوتا ہے۔ مگر یہ دیکھنا چاہیے کہ حکم کی حقیقت یہاں صادق آتی ہے یا نہیں۔ جب یہ ثابت ہے کہ ہمارے اعضا ہمارے تصرف میں دئے گئے ہیں اور ہم اپنی مرضی کے مطابق اُن سے کام لیتے ہیں تو یہ کہنا پڑے گا کہ ہم امر اور وہ مامور ہیں پھر امر جب تک کسی کام کا امر نہ کرے مامور وہ کام نہیں کر سکتا۔ اس لئے امر کی ضرورت ہے۔ پھر امر کا مامور تک پہنچنا بھی ضرور ہے تاکہ وہ مطلع ہو کر

اس امر کو بجا لائے اس سے ثابت ہے کہ ہم اندرونی حکم اعضا پر نافذ کرتے ہیں۔ اور اُس کی خبر بھی اُن کو ہو جاتی ہے۔ اسی کو ہم نے کلام اندرونی کہا تھا۔ جو حرف و صوت سے مجرد ہے۔ اب اگر وہ اصطلاحی کلام نہ بھی ہو تو کسی دوسری قسم کا اُس کو کلام کہنا چاہیے۔ بہر حال حقیقت کلام سے وہ خارج نہیں ہو سکتا۔ غرض کہ جب ہم چاہتے ہیں کہ اپنے اعضا کو حرکت دیں تو ہم اندرونی حکم اُن پر نافذ کرتے ہیں کہ فلاں کام کرو اور چونکہ وہ ہمارے تصرف میں ہیں۔ اس لئے اس سے وہ سرتابی نہیں کر سکتے۔ اسی پر قیاس کیجئے کہ جس طرح ہمارے تصرف میں ہمارا عالم انسانی ہے۔ جس کو چھوٹے چھوٹے حیوانات مذکورہ نہیں معلوم کر سکتے۔ اسی طرح عالم خدائی خدائے تعالیٰ کے تصرف میں ہے۔ جس کو ہم میں سے بعض کوتاہ بین اور اک نہیں کر سکتے۔ پھر جس طرح ہم اپنے اعضا پر تصرف کی وجہ سے حکم نافذ کرتے ہیں کہ فلاں کام کرو۔ اسی طرح حق تعالیٰ تمام عالم کے اشیاء پر جو من جمیع الوجہ اُس کے تصرف میں ہیں اندرونی حکم نافذ فرماتا ہے کہ فلاں کام کرو جس سے وہ سرتابی نہیں کر سکتیں۔ جیسے ہمارے اعضا ہمارے احکام سے سرتابی نہیں کر سکتے اسی کا نام وہ وحی ہے جو آیہ شریفہ واوحی ربک الی الفحل

وغیرہ آیات میں مذکور ہے اور یہی امر الہی ہے جو اعنا اید قوتوں اور
کیفیتوں پر ہر وقت نافذ ہوتا ہے اور اس کے امتثال میں وہ سب
سرگرم ہیں۔ پھر جب تک چاہتا ہے ان قوتوں وغیرہ سے کام لیتا ہے
اور جب چاہتا ہے ان کو معطل الوجود بنا دیتا ہے۔ جس کی وجہ سے
آدمی بیمار ہوتا ہے بلکہ مر جاتا ہے۔ اسی طرح تمام عالم کے اسباب کا حال
ہے کہ جب تک چاہتا ہے اس وحی کے ذریعے ان سے
کام لیتا ہے اور جب چاہتا ہے ان کو معطل الوجود کر دیتا ہے۔ یہی
وجہ ہے کہ عالم میں اقسام کے تغیرات معمولی اور غیر معمولی ہمیشہ ہوتے
رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ اس کو فنا کر دیگا

یَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وَيَسْخَرُ مَا يَشَاءُ وَقَوْلُهُ تَعَالَى كُلُّ يَوْمٍ
هَوْنًا نشان یہاں یہ خیال نہ کیا جائے کہ انبیاء علیہم السلام پر جو وحی
آتی تھی وہ بھی اسی قسم کی تھی۔ ہرگز نہیں۔ اس وحی کا طریقہ ہی دوسرا تھا۔
اس میں جبریل علیہ السلام کی وساطت تھی۔ اس وحی کا وجدان
سوائے انبیاء علیہم السلام کے دوسروں کو نہیں۔ جس طرح ہمارے
بہت سارے وجدانی امور ایسے ہیں جو دوسرے حیوانات کو ان کا
وجدان نصیب نہیں۔ کوئی عاقل یہ نہیں کہہ سکتا کہ سب کے وجدان
ایک ہی قسم کے ہو کرتے ہیں۔ دیکھ لیجئے مبصرات میں مادر زاد

نابینا کا وجدان بینا شخص کے وجدان کے مطابق کبھی نہیں ہو سکتا۔
 تقریر سابق سے معدے کی حرارت کا حال معلوم ہوا کہ بعض کے نزدیک
 وہ حرارت غریزی ہے اور بعض کہتے ہیں کہ اجزائے ناریہ ہیں۔ بہر حال
 حکمائے سابقہ کے نزدیک معدے کے فعل میں حرارت کو بڑا ہی
 دخل ہے کیوں نہ ہو معدے میں جو چیز پکتی ہے وہ ایسی گل جاتی ہے
 کہ آگ سے پکی ہوئی چیز بھی ویسی نہیں گلتی۔ دیکھئے گوشت جس قدر
 گلا یا جا بگا یا قدر اُس کا جوہر لاگ ہو جائے گا۔ مگر اُس کی وہ صورت اور
 اوریشے ضرور باقی رہیں گے۔ بخلاف اس کے معدہ اُسکو ایسا گلاتا
 ہے کہ اُس کی صورت کا بھی پتا نہیں ملتا جیسا کہ براہ سے ظاہر ہے کہ
 گوشت وغیرہ اشیا جو کھائے جاتے ہیں یہ نہیں ممتاز ہوتا کہ کس چیز
 کا کوئی نسا فضلہ ہے۔ سب کی صورت نوعیہ بدل کر ایک صورت ہو جاتی ہے
 کس بلا کی حرارت اُس میں ہوگی کہ گوشت تو کیارت کنکری بھی ایسے گل جائے
 ہیں کہ اُن میں سختی باقی نہیں رہتی جیسا کہ بیخال سے اُن پرندوں کے
 ظاہر ہے جن کی غذا کنکر وغیرہ ہے۔ اب غور کیجئے کہ باوجودیکہ اتنی
 حرارت معدے میں ہے مگر اُس کو ذرا بھی احساس اُس کا نہیں۔
 حالانکہ احساس کرنے والے اعصاب اُس میں موجود ہیں۔ اگر کہا جائے
 کہ معدے میں اس آگ سے جلنے کی صلاحیت نہیں تو ہم کہیں گے کہ

آگ ایسی بلائے بے دریاں ہے کہ معدہ تو کیا آدمی کو جلا کر کباب
بلکہ خاک سیاہ بنا دیتی ہے اس موقع میں بھئی کھنڈیٹے گا کہ خاص اس آگ
میں معدے کو جلانے کی صلاحیت نہیں۔ بلکہ صرف غذا کو لپکانے
اور گلانے کی اُس کو صلاحیت دی گئی ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ
آگ تو ہے مگر عجیب الخلقت ہے کہ کسی کو جلاتی ہے اور کسی کو
نہیں جلاتی اب غور کیجئے کہ جس خالق نے اُس آگ کو معدے کے
جلانے سے روک دیا اگر ابراہیم علیہ السلام کے جلنے سے اس آگ کو روک دیا
تو کون چسپا نہ ہے۔ پھر جب قرآن اور مشاہدہ آثار سے ثابت
ہے کہ معدہ نہیں گلتا اور اُس میں جو غذا رہتی ہے اُس پر وہ آگ
اپنا پورا اثر کرتی ہے تو اب یہ بات بھی قابل استبعاد نہ رہی کہ
گنہگار مردے پر عذاب کی آگ کا اثر نمایاں نہ ہو اور وہ شخص جلے جس کا
قالب۔ جسم مردہ ہے۔ اگر کہا جائے کہ عادت کی وجہ سے معدے کو
احساس نہیں ہوتا تو ہمیں بھی اُس میں کلام نہیں۔ مگر وہ بھی خدا ہی کا فضل
ہے ورنہ عادت ہوے ہوئے تک آگ جلا کر خاک سیاہ کر دیتی ہے
پھر اُس آگ سے تحلیل شدہ اجزاء کے قائم مقام دوسرے اجزاء بھی تو
پیدا ہوتے ہیں جن کو ہنوز عادت نہیں ہوئی چاہیے تھا کہ انہیں کو
احساس ہو۔ بہر حال خدا کا فضل ہے کہ معدے میں ہضم کے لئے

اگر ابراہیم علیہ السلام کو آگ نہ لگتی تو کون جلاتی

اور اس پر عذاب

آگ بھر کے اُس کو جلنے سے محفوظ رکھتا ہے۔

فن فریو لچی میں ہضم طعام کا سبب یہ بتایا گیا ہے کہ معدے میں ایک نازک بلغمی غشاء یعنی جھلی بطور استر چسپاں ہے۔ اور اس کی سطح پر بے انتہا غدود ہوتے ہیں جن میں بعضوں کی ساخت سادی اور بعضوں کی پیچیدہ ہوتی ہے۔ ان پیچیدہ غدودوں کا نام پیپٹک گلانڈ ہے۔ معدے میں جب غذا داخل ہوتی ہے تو عموماً ان غدودوں سے اور خصوصاً دوسری قسم کے غدودوں سے ایک رطوبت نکلتی ہے جس کو کسٹرک جو کہتے ہیں اس میں حل کیے ہوئے نمکین اجزاء اور نمک کا ترش تیزاب ہوتا ہے جب غذا معدے میں داخل ہوتی ہے تو اُس کے سکڑنے اور پھیلنے سے وہ غذا معدے میں ادھر ادھر لگتی لگتی پھرتی ہے۔ جس سے غذائیں کسٹرک جو اس غب سرایت کر جاتا ہے۔ اور غذا ہضم ہو جاتی ہے۔ دیکھئے کس قدر ہضم کا اہتمام قدرتی طور پر ہے کہ بے انتہا خدام یعنی غدود۔ چورن لئے کھڑے ہیں۔ اگر اُس قسم کا تیزاب باہر سے معدے میں پہنچایا جائے تو عجب نہیں کہ زبانِ بھلق اور مری اور قم معدے کو ضرر پہنچے اسلئے کہ ایسا تیزاب جو گوشت اور پتھر کو گلا کر پاش پاش کر دے وہی عضو اُس کا تحمل ہو سکتا ہے جسکو قدرت نے اُس کے تحمل کی

فن فریو لچی میں ہضم طعام کا سبب یہ بتایا گیا ہے کہ معدے میں ایک نازک بلغمی غشاء یعنی جھلی بطور استر چسپاں ہے۔ اور اس کی سطح پر بے انتہا غدود ہوتے ہیں جن میں بعضوں کی ساخت سادی اور بعضوں کی پیچیدہ ہوتی ہے۔ ان پیچیدہ غدودوں کا نام پیپٹک گلانڈ ہے۔ معدے میں جب غذا داخل ہوتی ہے تو عموماً ان غدودوں سے اور خصوصاً دوسری قسم کے غدودوں سے ایک رطوبت نکلتی ہے جس کو کسٹرک جو کہتے ہیں اس میں حل کیے ہوئے نمکین اجزاء اور نمک کا ترش تیزاب ہوتا ہے جب غذا معدے میں داخل ہوتی ہے تو اُس کے سکڑنے اور پھیلنے سے وہ غذا معدے میں ادھر ادھر لگتی لگتی پھرتی ہے۔ جس سے غذائیں کسٹرک جو اس غب سرایت کر جاتا ہے۔ اور غذا ہضم ہو جاتی ہے۔ دیکھئے کس قدر ہضم کا اہتمام قدرتی طور پر ہے کہ بے انتہا خدام یعنی غدود۔ چورن لئے کھڑے ہیں۔ اگر اُس قسم کا تیزاب باہر سے معدے میں پہنچایا جائے تو عجب نہیں کہ زبانِ بھلق اور مری اور قم معدے کو ضرر پہنچے اسلئے کہ ایسا تیزاب جو گوشت اور پتھر کو گلا کر پاش پاش کر دے وہی عضو اُس کا تحمل ہو سکتا ہے جسکو قدرت نے اُس کے تحمل کی

معدے میں تیزاب سے چورن کا کام ہوتا ہے

استعداد اور صلاحیت دیکر اُس کا ظرف بنایا ہے دیکھئے یہی معدہ تھا کہ جب کوئی غذا اُس میں پہنچتی تھی تو مثل اور اشیار کے اُس کو گلا دیتا اور کسٹرک جو س کے اثر سے محفوظ تھا اب وہی معدہ ہے یعنی ادجھ کہ مثل اور غذاؤں کے معدے میں گل رہا ہے اس ظاہر ہے کہ جب تک خدائے تعالیٰ کو اس سے کام لینا منظور تھا اس تیز ابے اُس کو محفوظ رکھا اور جب اُس کو غذا بنایا تو اسی تیز اُسے گلا دیا۔ جس کو مدتوں اپنی گود میں پرورش کیا تھا۔ اور لکھا ہے کہ کسٹرک جو س کا اثر مشاہدے سے باسانی دریافت ہو سکتا ہے۔

چنانچہ اگر ایک ٹکڑا بلغمی غشا کے اُس حصے کا جس میں پپٹک گلا موجود ہوں لیکر ایک ترش کئے ہوئے پانی میں چھوڑ دیں جس میں گوشت کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے یا جوش کئے ہوئے بیضے کی سفیدی یا غلہ وغیرہ ہو اور اس مرکب کو سو درجے کی حرارت میں رکھیں تو چند گھنٹوں کے بعد اڈے کی سفیدی بشرطیکہ بہت زیادہ نہ وصل ہو جائے گی اور گوشت مثل حلوسے کے بن جائے گا اور تجربے سے ثابت ہے کہ جب کسی زندہ جانور کے معدے میں غذا داخل ہوتی ہے تو بعینہ اسی ترکیب سے وہ ہضم ہوتی ہے انتہی مطلب یہ کہ جس طرح زندے کا معدہ گوشت وغیرہ کو گلا دیتا ہے مردے کا

معدہ بھی گلا دیتا ہے اگر اُس تیزاب کی تکمیل تھوڑے سے ترش پانی اور حرارت سے کی جائے۔ اس سے ظاہر ہے کہ بعد موت بھی بعض قوتیں باقی رہتی ہیں جن کا اثر محسوس ہوتا ہے۔ اب کہئے کہ جسم کشیف کا جب یہ حال ہو تو روحانی قوتوں کا اثر محسوس ہونا کونسی بڑی بات ہے۔ اسی وجہ سے اولیاء اللہ جس طرح زندگی کی حالت میں تصرف کرتے ہیں بعد موت بھی اُن کی قوت تصرف باقی رہتی ہے۔ بلکہ روحانیت اُن حضرات کی نسبت زندگی کے اور زیادہ ہو جاتی ہے۔ اس لئے کہ جو تجربہ اُن کو اُس وقت حاصل ہوتا ہے تعلق جسمانی کے وقت نہیں ہوتا۔

الحاصل خواہ حرارت کی وجہ سے ہو یا تیزاب سے غذا معدے میں ہضم ہوتی ہے۔ یہ غذا کا پہلا ہضم ہے اس ہضم میں غلہ وغیرہ اپنی صورتِ نوعیہ پر باقی نہیں رہتا بلکہ جس طرح زمین کا جوہر پانی کے ساتھ شریک ہو کر نبات اور غلے کی شکل میں آیا تھا۔ یہاں غلہ وغیرہ کا جوہر دوسری شکل قبول کرتا ہے۔ جس کو غذا کا سلالہ کہنا چاہئے اور جس طرح مٹی کا سلالہ نباتات کے باریک باریک ریشوں کے ذریعے سے اُن میں چڑ گیا تھا پہلا سلالہ بھی باریک باریک اساریقا کے ریشوں کے ذریعے سے جگہ میں ترقی کرتا ہے۔

قدرت بالغہ سے کہتے ہیں کہ لطیف مٹی کو لطیف بنا کر ایسی ترقی دی کہ روح نباتی کو قبول کرنے کے لائق بنی جس سے ایک خاص قسم کی زندگی اُسے عطا ہوئی۔ پھر جب اس درجے سے بھی اُسکو ترقی دے کر حدود حیوانی میں پہنچا نا منظور ہوا تو سیر نباتی میں جو کثافتیں اُس میں آگئی تھیں ان کو دور کر کے گویا ان کی روح کھینچ لی اور اس قابل بنایا کہ ان حیوانات میں جگہ ملے جو اشرف المخلوقات کے قوام بدن ہیں۔ ہر چند اس سیر نباتی اور کیلوسی میں اقسام کے صدرے اُسے پہننے پڑے اور وقتاً فوقتاً پامال عوارث ہوتی رہی۔ کیونکہ صورت خاص چھوڑنی کوئی آسان بات نہیں۔ مگر آخر کار مٹی ٹھکانے لگی۔ اب اہل بصیرت کو اس سے سبق حاصل کرنا چاہیے کہ جب تک جسم مصائب کے شکنجے میں نہ کھینچا جائے جسمانی کثافتیں دور نہیں ہو سکتیں اور جب تک جسمانی کثافتیں دور نہ ہوں روحانی ترقی ممکن نہیں۔ پھر قابل تحسین وہی ہے جو نہایت سرعت سے تعلقات جسمانی کو ترک کر دے۔ دیکھئے کیلوس میں جو لطیف اجزاء کثافت جسمانی کے پابند رہ کر ترک تعلق نہیں کرتے وہ اُس بدر و کی راہ سے جس کا نام لینا اور سننا بھی لطیف اور پاکیزہ طبیعتوں کو ناگوار ہے نکال کر کسی مذبحے میں ڈال دئے جاتے ہیں۔ اور جو ترک تعلق میں دیر کرتے

ہیں۔ وہ اس حالت تک پہنچ جاتے ہیں کہ عفویت اور نجاست کی سرایت کر کے
 سے اُن میں حالت اصلی باقی نہیں رہتی۔ مگر اس حالت میں بھی اگر بقصد
 لطافت ذاتی رجوع کر کے ترک تعلق کر دیں تو جب بھی کسی قدر توفیق
 ہے۔ چنانچہ ابھی معلوم ہوا کہ ماساریقا وہاں سے بھی بعضوں کو ترقی
 دینے کے لئے لے جاتے ہیں اور جو اس مقام میں بھی ترک تعلق
 نہ کیا اور اُنہی جسمانی کثافتوں میں لپٹا رہا تو ایسوں کو سوائے سُنڈ اس اور
 مذبلے کے کوئی جگہ نہیں۔ اب اسی پر قیاس کیجئے کہ جس طرح کیلوں
 میں کثیف کے ساتھ تعلق خاص رکھنے کی وجہ سے لطیف کا یہ حشر ہوا کہ
 اُس کو مذبلے اور سُنڈ اس میں جگہ ملی۔ اسی طرح روح انسانی ہر چند
 لطیف ہے مگر اس دار فانی سے نکلنے تک تعلق جسمانی ہی میں بھینسی رہے
 تو اُس کی بھی لطافت اور روحانیت کسی کام پر نہ آئے گی۔ اور اُس کا مقام
 اسفل السافلین ہی میں ہوگا۔

وہ جسمانی تعلقات کیا ہیں یہی جسمانی لذتیں جن کو آدمی ہمیشہ جائز نا جائز
 طور پر حاصل کرتا رہتا ہے اور خدائے تعالیٰ نے جن امور سے
 منع فرمایا ہے اُس کی کچھ پروا نہیں کرتا۔ غرض کہ عقل مند وہی ہے
 جو زندگی میں کچھ کرے۔ اور جہاں تک ممکن ہو خدائے تعالیٰ کی طرف
 رجوع کرے۔ کیونکہ حق تعالیٰ فرماتا ہے السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ

او لنك هم المقربون۔

وقولہ تعالیٰ وسارعوا الی مغفرۃ من ربکم وحنۃ
عروضہا السموات والارض اُعدت للمتقین۔ یعنی جلدی کرو خدا تعالیٰ
کی مغفرت اور جنت کی طرف یعنی جلدی سے توبہ کر کے مستحق مغفرت
اور جنت ہو جاؤ جو نہایت کشادہ اور متقیوں کے لئے تیار کی گئی ہے۔ اور
ارشاد ہے ففروا الی اللہ یعنی دوڑو خدا کی طرف۔

شاید یہاں بعض طبائع پر یہ تقریر ناگوار ہوگی اور کہا جائے گا کہ کجا کیسوں
اور کجا روحانی ترقی۔ اس مقام میں یہ تقریر اسرۃ فضول ہے۔ ہم بھی اسکو
قبول کرتے ہیں۔ لیکن یہ معذرت پیش کرتے ہیں کہ طبیعتوں کے مذاق
مختلف ہوتے ہیں۔ بعض مذاق ایسے بھی ہیں کہ ہر چیز سے عبرت حاصل
کیا کرتے ہیں۔ ہم نے اس تقریر میں انہیں لوگوں کی ضیافت طبع کو ملحوظ رکھا
ہر چند اس مذاق والے بہت کم ہوتے ہیں مگر ہمارے دین میں یہی حضرت
اعلیٰ درجے کے لوگ سمجھے جاتے ہیں جن کا لحاظ ہم پر ضروری تھا۔ دیکھئے
حق تعالیٰ جہاں عبرت حاصل کرنے کا حکم فرمایا ہے اُن لوگوں کو مخاطب
فرمایا جو اہل بصیرت ہیں کما قال تعالیٰ فاعتبروا یا اولی الابصار
اس سے ظاہر ہے کہ عبرت حاصل کرنے والے اہل بصیرت ہوا کرتے
ہیں۔ ہر کس وناکس میں اس کی صلاحیت نہیں۔ شاعر

نگویںد از سر باز بچہ **خبر** کراں پندے نگیر و صاحب ہوش
 کسی بزرگ کا حال لکھا ہے کہ وہ بازار میں جا رہے تھے۔ خیاب فروش نے
 حسب عادت پکار کر کہا انخیار بعثۃ یعنی ایک کھیرا ایک پیسے کو یہ سنتے ہی
 وہ بیہوش ہو گئے۔ کسی نے اس کا سبب اُن سے دریافت کیا کہا مجھ پر
 صدمہ اس بات کا ہوا کہ جب خیاب یعنی اچھوں کی یہ بے قدری ہو کہ ایک
 ایک پیسے کو ہو جائیں تو شرابی بڑوں کو کون پوچھے۔ ان حضرات کو
 ہمیشہ خدا ہی کا خیال نگاہ رہتا ہے جس سے اُن کی طمانیت ہوتی رہتی ہے
 جیسا کہ حق تعالیٰ فرماتا ہے اَلَا بِذِکْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ یعنی خدا
 کی یاد سے دلوں کو اطمینان ہوتا ہے۔ بخلاف اُن کے ایسے بھی لوگ
 ہوتے ہیں جن کی خبر خدا کے تعالیٰ نے دی ہے تو وہ تعالیٰ
 وَاِذَا ذَكَرَ اللّٰهُ وَحْدًا اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِیْنَ لَا یُؤْمِنُوْنَ بِالْآخِرَةِ
 وَاِذَا ذَكَرَ الَّذِیْنَ مِنْ دُونِہٖ اِذَاھُمْ یَسْتَبْشِرُوْنَ یعنی
 جب خدا کا ذکر ہوتا ہے تو بے ایمانوں کے دلوں میں نفرت پیدا
 ہوتی ہے اور جب اوروں کا ذکر ہوتا ہے تو خوش ہوتے ہیں۔
 شیخ نے جب سلامان و آبسال کا قصہ سنا تو اس کو قلب بند کر کے
 ایسے نتائج نکالے جو خاصہ سلوک اور تقرب الی اللہ کا طریقہ ہے۔
 چنانچہ اشارات میں اُسکی طرف یہ اشارہ کیا ہے وَاِذَا خَرَعَ سَمْعُكَ

فَمَا يَقْرَعُهُ وَيَسْرُدُ عَلَيْكَ فِيمَا تَسْمَعُهُ قِصَّةَ سَلَامَانَ وَالْبَيْلِ
 فَاَعْلَمَنَّ سَلَامَانَ مِثْلَ ضَرْبِ لَكَ وَانْ اَبْسَالَ مِثْلَ ضَرْبِ
 لَدِ سِرْجَتِكَ فِي الْعُرْفَانِ اِنْ كُنْتَ مِنْ اَهْلِهِ لَتَحْمِلَ الرَّحْمَنُ
 اَطَقْتُ يَعْنِي اِنْ تَصُوْنُ مِيْنِ جَوْثَمِ سَنَاكَرْتَهْ هُوَ اَكْرَمُ سَلَامَانَ اَوْرَ اَبْسَالَ
 كَمَا قِصَّةِ سَنُوْتِيْہِ جُھُوْہِ كَمْ سَلَامَانَ هُوَ اَوْرَ اَبْسَالَ تَهَارے عرفان کا درجہ
 ہے اگر تم اُس کے اہل ہو اگر ہو سکے تو اُس کے دوست و سرور ہو کر
 بھی صل کرو۔

قصہ سَلَامَانَ

محقق طوسی نے قصہ سَلَامَانَ و اَبْسَالَ مؤلفہ شیخ کو مختصر طور پر شرح اشارات
 میں ذکر کیا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ زمانہ سابق میں دو حقیقی بھائی
 تھے بڑے کا نام سَلَامَانَ جو بادشاہ تھا۔ اور چھوٹے کا نام اَبْسَالَ جس کو
 بڑے بھائی نے پرورش کیا تھا یہ بہت خوبصورت عاقل متادب
 عالم پارسا اور شجاع تھا۔ سَلَامَانَ کی عورت اس پر عاشق ہوئی اور اپنے
 شوہر سے درخواست کی کہ اس کو اپنے گھر میں رکھو تاکہ اُس کی صحبت سے
 تمہاری اولاد ادب سیکھے۔ اُس نے اَبْسَالَ سے اپنے گھر میں رہنے
 کو کہا۔ اس نے جواب دیا کہ عورتوں کے ساتھ میں غلاطت نہیں
 کر سکتا۔ کہا میری عورت تمہارے حق میں ماں کی جگہ ہے۔ غرض
 مجبور ہو کر مان لیا۔ چند روز اُس کی بھانج نہایت اخلاق و مدارات سے

پیش آئی آخر ایک روز اُس کو تنہا پا کر اپنے عشق کا اظہار کیا اور حرکت
 ناشائستہ کی خواستگار ہوئی مگر وہ بالکل مفتت نہوا آخر یوس ہو کر اپنے
 شوہر سے کہا کہ میری بہن کا نکاح اپنے بھائی سے کرادو اور بہن سے
 معاہدہ کر لیا کہ اس شہر طبر نکاح کراتی ہوں کہ وہ ہم دونوں میں مشترک
 رہے۔ چنانچہ نکاح ہو گیا۔ نکاح کے بعد آ بسال سے کہا کہ میری
 بہن باکرہ اور نہایت شہر گین ہے دن میں اُس کے پاس بنانا اور
 جب تک اُس سے اُنت نہو بات نہ کرنا پھر شب زفاف دلہن کی جگہ
 آپ جا کر سو رہی۔ جب آ بسال بچھونے پر گیا تو وہ نہ رہ سکی اور فوراً سینہ
 سے سینہ ملا ہی دیا۔ آ بسال نے سوچا کہ باکرہ اس قسم کی پیشقدمی نہیں کر سکتی
 اس میں راز کیا ہے یہ خیال کر ہی رہا تھا کہ بجلی چمکی جس کی روشنی سے
 اپنی بھانج کو پہچان لیا اور فوراً باہر نکل آ کر یہ عزم کر لیا کہ اب یہاں رہنا
 مناسب نہیں اور اپنے بھائی سے کہا کہ کچھ فوج میرے ہمراہ کر دیجئے
 تو میں ایک ملک فتح کرتا ہوں۔ چنانچہ فوج لیکر تمام روئے زمین کے
 شہروں کو فتح کر ڈالا۔ اور کل ممالک مفتوحہ کو اپنے بھائی کے قبضہ
 تصرف میں دیدیا جب گھر آیا تو پھر بھی اُس بھانج نے وہی درخواست
 کی اور وہ انکار ہی کرتا رہا۔ اس وقت بھانج اُس کی دشمن ہو گئی۔ اتفاقاً
 انہیں دونوں غنیم نے چڑھائی کی اور سلامان نے مقابلے میں اُسے

بھاج نے سرداران لشکر کو بہت سارے دیکر اس بات پر آمادہ کیا کہ
 عین معرکے میں اس سے غلغلہ ہو جائیں چنانچہ انہوں نے ایسا
 کیا جس سے دشمن کو فتح ہوئی اور آہستہ سخت زخمی ہو کر بے ہوش
 گر پڑا۔ لوگ اُس کو مردہ سمجھ کر وہیں چھوڑ گئے۔ خدا کی قدرت اُس کے
 دودھ پلانے کے لئے ایک جانور مقرر ہوا جو ہر روز اُس کو دودھ پلا
 جاتا تھا۔ چند روز کے بعد جب صحت پا کر اپنے بھائی کے پاس آیا
 تو اس وقت دشمنوں کا محاصرہ تھا اور وہ نہایت ذلت کی حالت میں
 اپنے بھائی کو یاد کر رہا تھا۔ آہستہ لشکر اپنی ماتحتی میں لیکر غنیمت سے ایسا
 مقابلہ کیا کہ اُس کا لشکر پریشان ہو گیا اور بادشاہ کو قید کر لیا۔ بھاج نے
 دیکھا کہ یہ وار بھی خالی گیا تو باورچی اور خانہ سال کو بہت سارے دیکر اس بات
 پر آمادہ کیا کہ اُس کو زہر پلا دیں۔ چنانچہ انہوں نے زہر دیکر اُس کا تمام کام کاج
 سلمان کو چونکہ اپنے بھائی کے ساتھ نہایت محبت تھی اُس کے غم
 میں سلطنت ترک کر کے عزیمت اختیار کی اور عبادت الہی میں مشغول ہوا
 خدا اُستمالے نے اُس پر وحی کی کہ اُس عورت اور باورچی اور خانہ سال
 کو بھی زہر پلا دیا جائے چنانچہ وہ تینوں ہلاک کر دیئے گئے۔ محقق طوسی نے
 اس قصہ کو نفس ناطقہ اور عقل نظری اور عقل مستفاد اور قوت بدنیہ
 اور عقلیہ اور غضبیہ اور شہویہ وغیرہ پر منطبق کیا جس کا بیان میراج تطویر ہے

ہمارا مقصود یہاں اس قدر ہے کہ عقلاً ایسے فرضی قصوں سے بھی نتائج حاصل کرتے ہیں چہ جائیکہ خدائے تعالیٰ کی حکمتوں سے جن میں بے انتہا منافع بھرے ہوئے ہیں۔ دیکھئے یہی ہوا، پانی، بجلی وغیرہ چیزیں ہیں کہ ہزار ہا سال سے لوگ اُن سے فوائد حاصل کرتے رہے ہیں باوجود ان فوائد و منافع کے اُن کے فوائد کی ترقی روز افزوں ہو رہی ہے کیا اُن سے صرف دنیاوی منافع ہی مقصود ہونگے ؟ اور خالق کی طرف توجہ دلانا اُن سے مقصود نہ ہوگا ؟ قرآن پڑھنے والے جانتے ہیں کہ حق تعالیٰ زمین اور آسمان وغیرہ مخلوقات کو ذکر کر کے جا بجا یہی ارشاد فرماتا ہے۔ ان فی ذلک لآیات لا ولی الا للہ اب و قولہ تعالیٰ

ان فی ذلک لآیات لقوم یعقلون وغیرہ۔

چونکہ یہاں ترقی روحانی کا ذکر آگیا ہے اس لئے تھوڑا سا حال اُس کا بھی سن لیا جائے تو بے موقع نہ ہوگا اگرچہ ہمارے زمانے کے لحاظ سے اس کا ذکر فضول ہے۔ مگر چونکہ عقلاً کا مقولہ ہے علم شئی بہ ازہل شئی۔ اس لحاظ سے اس کے مطالعہ میں تھوڑی سی تزییع اوقات بھی ہو جائے تو مضائقہ نہ سمجھیں۔ اس سے کم سے کم اتنا تو ہوگا کہ جو حکماء اعلیٰ درجے کے عقلاً تسلیم کئے گئے ہیں اُن کا حال معلوم ہو جائے گا کہ اس باب میں اُن کا کیا خیال تھا۔ یوں تو شیخ بوعلی سینا رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب

ترقی روحانی

حکایت از حضرت امام رضا علیہ السلام
 در بیان لذت و غیر لذت

شفافاً اور کتاب النجاة میں بھی اس باب میں تفصیلی بحث کی ہے مگر ہم صرف اشارات کے نمط ثامن^(۸) اور ناسخ^(۹) اور عاشق^(۱۰) کا ترجمہ مختصر طور پر لکھتے ہیں۔

لکھا ہے کہ عوام الناس کا خیال ہے کہ جلد تین حسّی ہیں وہی قوی ہیں اور اُن کے سوا کل لذتیں ضعیف ہیں۔ اُن سے کہا جائے کہ تم جن لذتوں کو اعلیٰ درجے کی سمجھتے ہو وہ یہی ہے عمدہ غذائیں اجماع اور اسی قسم کی اور حسّہ لذتیں جو جسم سے متعلق ہیں۔ ان کے ساتھ دوسری لذتوں کا مقابلہ کر کے دیکھ لو۔ تم جانتے ہو کہ جس کو کسی کام میں غلبہ ہو اگر تاکتا ہے گو وہ کام خمیس ہی کیوں نہ ہو جیسے شطرنج بازی وغیرہ۔ اُس کو ان کاموں میں ایسی لذت ہوتی ہے کہ اگر اسکے روبرو کھانا وغیرہ پیش کیا جائے تو وہ اس طرف توجہ نہیں کرتا۔ حالانکہ ان کاموں میں کوئی جسمانی لذت نہیں بلکہ صرف ایک احتمالی غلبے کے خیال کی وہ لذت اُسکو حاصل ہے کہ کل لذتیں اُس کے مقابلے میں بھیج ہیں۔ اسی طرح جن کو جاہ و ریاست مطلوب ہوتی ہے وہ عورتوں کو اور تمام لذتوں کو ترک کر کے اُس کے حاصل کرنے میں اقسام کی مصیبتیں اٹھاتے ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ باطنی لذت جو ریاست میں ان کو حاصل ہونے والی ہے وہ غذاؤں اور جہل و غیرہ کی لذتوں سے بڑھی ہوئی ہے۔ اسی طرح جو

خطرناک معرکوں میں اپنی جان کو معرض ہلاکت میں ڈالتے ہیں صرف اس خیال سے کہ نیکنامی حاصل ہو۔ پھر یہ بھی خیال نہیں کہ وہ زندگی میں حاصل ہو سکتا ہے۔ موت بھی ہو تو کافی سمجھتے ہیں۔ اب کہیے کہ ان لوگوں نے عیش و عشرت و راحت عمدہ لباس عمدہ غذائیں اور مہ جینوں کو چھوڑ کر بھوکا پیاس اور اقسام کی مصیبتوں کو جو گوارا کیا اور وہ بھی ایسی حالت میں کہ ہر وقت موت کا سامنا ہے کیا ان کو اس کام میں لذت نہیں۔ آدمی جو کام کرتا ہے اسکو کچھ نہ کچھ لذت اس میں ضرور ہوتی ہے گو وہ خیالی کیوں نہ ہو۔ چنانچہ ان لوگوں کو فقط ایک خیالی لذت کا احساس ان تمام مصیبتوں کے اٹھانے پر مجبور کر رہا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ باطنی لذتوں کے مقابلے میں حسی لذتیں کوئی چیز نہیں۔ پھر اس قسم کی لذتیں فقط آدمیوں ہی کو نہیں بلکہ جانوروں کو بھی ہوتی ہیں۔ دیکھئے شکاری کتا باوجود بھوک کے شکار کا گوشت کھا نہیں سکتا۔ بلکہ اپنے آقا کا انتظار کرتا ہے۔ حالانکہ بھوک کی حالت میں اس تازے گوشت کی لذت سے زیادہ اس کے حق میں کوئی چیز لذیذ نہیں ہو سکتی۔ مگر اس لذت کو صرف اس خیال سے وہ ترک کر دیتا ہے کہ اپنے مالک کے اکرام کا مستحق ہو جائے اسی طرح دو دو پھلانے والے جانور اپنی جان سے زیادہ اپنے بچوں کو دوست رکھتے ہیں۔ اور ان کی حفاظت میں ایسی کوشش

عقلی لذتوں سے بڑھتی ہیں

کرتے ہیں کہ اپنی ہلاکت کا بھی خوف نہیں۔ یہ سب مشقتیں صرف اس باطنی خیالی لذت سے گوارا کرتے ہیں کہ بچہ سلامت رہے۔ جب جانوروں کا یہ حال ہو کہ باوجود عقل نہ ہونے کے باطنی لذتوں کو جستی لذتوں پر فوقیت دیتے ہیں تو عقلی لذتوں کا کیا حال ہونا چاہیے۔

عقلی لذتیں حسی لذتوں سے اس وجہ سے بڑھی ہوئی ہیں کہ لذت ادراک سے متعلق ہے۔ اور ظاہر ہے کہ عقلی ادراک حیوانی ادراک سے بدرجہا بڑھا ہوا ہے۔ اب اگر کوئی کہے کہ ہماری حالت ایسی ہو جائے کہ نہ ہم کھائیں نہ پیئیں اور نہ نکاح کریں تو وہ سعادت ہی کیا ہوئی تو عقل کے جواب میں یہ واجب کرتی ہے کہ ایسے خیال والے آدمی کو تھوڑی دیر حیرت کی نظر سے دیکھا کریں۔ اور بہت ہو تو اس سے یہ کہا جائے کہ اے مسکین شاید ملا لگے اور اُن کے مافوق عالم والوں کو جانوروں سے زیادہ لذت اور بہت نہ ہوگی۔ بلکہ انصاف سے دیکھا جائے تو اُن کی لذتوں جانوروں کی لذتوں کو مناسبت ہی کیا۔ غرض کہ کوئی عاقل اس کا انکار نہیں کر سکتا کہ باطنی لذتیں حسی لذتوں سے بڑھی ہوئی ہیں۔

لذت کا اندازہ

اصل یہ ہے کہ ہر کے نزدیک جو خیر و کمال ہو اس کے ادراک اور حصول کا نام لذت ہے۔ اور جو چیز اُس کے نزدیک آفت و شر ہے اُس کے ادراک اور حصول کا نام الم ہے۔ مگر خیر اور شر ایک طور پر

نہیں کسی کے نزدیک ایک چیز خیر ہے۔ اور دوسرے کے نزدیک دوسری چیز مثلاً شہوت کے نزدیک عمدہ عمدہ غذا میں۔ ظالم لباس وغیرہ خیر ہے۔ اور غضب کے نزدیک غلبہ خیر ہے۔ اور عقل کے مختلف حالات میں کبھی حق خیر ہے اور کبھی جیل۔ اور کبھی یہ کہ لوگ اپنی مدح اور شکر گزاری اور بزرگی کریں۔ غرض کہ ذوی العقول کی ہمتیں اس باب میں مختلف ہوتی ہیں۔

آدمی کی فطرت میں یہ استعداد اور صلاحیت رکھی گئی ہے کہ فضائل حاصل کرے۔ جو اسکے حق میں خیر ہیں۔ اور اسکو عارضی طور پر یہ استعداد بھی دی گئی ہے کہ فضائل حاصل کرے گو ان کو بھی وہ خیر ہی سمجھتا ہے مگر کمال اس کا یہی ہے کہ ذاتی اور فطری استعداد کے موافق اس کا قصد ہو اور لذت اُسی کام میں ہو کہ وہ کمال خیری ہو۔ اور اس کا ادراک بھی اس کو ہو مطلب یہ کہ جسکو یہ خبر ہی نہ ہو کہ ذاتی استعداد ہماری تحصیل فضائل ہے اسکو تحصیل فضائل میں لذت بھی نہ ہوگی۔ دیکھئے حلوا وغیرہ لذتیں چیزیں کبھی پیش ہوتی ہیں۔ مگر آدمی اس کی طرف توجہ نہیں کرتا۔ خواہ اس وجہ سے کہ اس کے معدے میں کوئی علت پیدا ہو گئی ہو یا پیٹ بھر ہوا ہو ایسے موقع میں اس کی بے التفاتی اور بے قدری سے یہ ثابت نہ ہوگا کہ وہ لذتیں چیزیں بے قدری کے قابل

کبھی لذتیں چیزیں ہوتی ہیں۔ اور اس سے لذت بھی نہیں ہوتی

ہیں بلکہ یہ موانع رفع ہو جائیں تو خود وہ شخص اُن چیزوں کی طرف نسبت کرے گا۔ اسی طرح اگر کوئی شخص فضائل کی بے قدری کرے اور اسکو اُنکی تحصیل میں لذت نہ تو اُس سے وہ بے قدری کے قابل نہیں ہو سکتے بلکہ یہ سمجھا جائیگا کہ اُسکی طبیعت میں فساد واقع ہو گیا ہے جو محتاج اصلاح ہے۔ یہی حال اَلَم کا ہے کہ بسا اوقات اَلَم دینے والے اسباب موجود ہوتے ہیں۔ اور آدمی کو اُن کا احساس نہیں ہوتا۔ موت کے قریب بعض بیماروں کا حال دیکھا جاتا ہے کہ اُن کی قوت مدرکہ باقی نہیں رہتی۔ اسی طرح بہوشی کی حالت میں۔ پھر جب قوت مدرکہ اصلی حالت پر آ جاتی ہے یا بہوشی زائل ہو جاتی ہے تو برابر درد و اَلَم ہونے لگتا ہے۔ مطلب یہ کہ لذت ہی کی خصوصیت نہیں کہ قابل التذاذ سے حاصل نہ ہو بلکہ اَلَم میں بھی یہی پات ہوئی ہے۔ الحاصل فضائل میں لذت کسی کو حاصل نہ ہو تو اُس کی حالت اُن لوگوں کے سنی سمجھی جائے گی۔ جن کی قوت مدرکہ زائل ہو گئی ہو۔

کوئی چیز کیسی ہی لذتیز ہو جب تک اُس کا ذوق حاصل نہ ہو اسکے حاصل کرنے کا شوق نہیں ہوتا دیکھ لیجئے مادر زاد عنین کو جماع کی لذت کا حال سنا ہو۔ مگر چونکہ اُسکو ذوق نہیں۔ اسکے اُس کا شوق بھی اسے نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح بد پرہیزی کے بڑے نتائج جب تک کوئی نہ چکھے پرہیز کرنا اُس پر نہایت شاق ہوتا ہے۔ غرض کہ تہنیر ذوق کے

ذوق کی تہنیر کا ذوق نہیں ہوتا

تحصیل فضائل کا شوق ہوتا ہے نہ بغیر مصیبتیں بھگتنے کے رذائل سے آدمی احتراز کرتا ہے۔ حاصل یہ کہ جنکو تحصیل فضائل کا شوق نہ ہو وہ معذور جس چیز سے کوئی لذت حاصل ہوتی ہے اُس کا مدرک اُس کو اپنے حق میں بہتر اور سبب کمال سمجھتا ہے۔ مثلاً عمدہ غذا ذائقے کے حق میں خیر اور سبب کمال ہے۔

اس میں شک نہیں کہ کمالات اور اُن کے ادراک متفاوت ہیں شہوت کا کمال یہ ہے کہ جس عضو میں وہ ہو اُس میں ایک قسم کی حلاوت حاصل ہو۔ مثلاً زبان کو شہوتِ بخی سے حلاوت اور شامہ کو خوشبو سے ایک قسم کا لطف اور جسم کو نرم لباس سے راحت حاصل ہوتی ہے۔ اسی پر تمام جسمانی لذتوں کو قیاس کر لیجئے کہ اُن کا کمال اُن کی مناسب چیزوں سے انہیں حاصل ہوتا ہے۔ اسی طرح عقل کا بھی ایک کمال ہے جو ان تمام ان کمالاتِ حسیہ سے جدا ہے کیونکہ وہ سب حواس سے متعلق ہیں جو جانوروں میں بھی پائے جاتے ہیں۔ عقل کا ذاتی کمال یہ ہے کہ خدا تعالیٰ کی تجلیات جو اُس کے مناسب حال ہوں اُس میں جلوہ گر ہوں۔ اسکے بعد مجربات اور روحانیات اور اِجرامِ سماویہ متمثل ہوں یہ عقلی کمال ہے۔ اب دونوں کمالوں میں فرق بھی دیکھ لیجئے کہ کمالاتِ حسیہ میں کسی چیز کی کُنہ نہیں معلوم ہو سکتی۔ مثلاً کسی چیز کو دیکھیں تو

لذت حاصل ہونے لگی ہو

عقل آدمی لذتوں میں ناز

صرف اسکی سطح کا ادراک ہوگا حقیقت اسکی بصریت سے کبھی معلوم نہوگی عمدہ غذا کھائی
صرف ہی کہ کیفیت معلوم ہوگی جو ذائقے سے متعلق ہے۔ باقی کیفیات اور اجزاء اور حقیقت
کوئی تعلق نہیں۔ بخلاف عقل کے کہ ہر چیز کے تمام اجزاء اور ان کی ہست
کا پورا پورا ادراک کرتی ہے۔ اب اگر محسوسات اور معقولات کا خیال کیا جائے
تو دونوں میں کوئی نسبت نہیں۔ اسلئے کہ محسوسات چند اجناس میں محصور
اور محدود ہیں۔ بخلاف معقولات کے کہ ان کا شمار ہی نہیں ہو سکتا۔
غرض نہ کیفیت کے اعتبار سے دونوں برابر ہو سکتے ہیں نہ کمیت کے اعتبار
سے۔ اب کہیے کہ حسی لذتوں کو عقلی لذتوں کے ساتھ کچھ بھی مناسبت ہے
یہ امر پوشیدہ نہیں کہ ہر لذت کی نسبت دوسری لذت کی طرف ایسی ہوگی
جو ان چیزوں میں ہے جن سے لذت حاصل کی جاتی ہے۔ مثلاً
عقل کو تجلیات الہیہ سے لذت ہوتی ہے۔ اور حس کو غذا وغیرہ سے توجہ
نسبت تجلیات الہیہ کو غذا وغیرہ سے ہے وہی نسبت لذت تجلیات اور
لذت غذا میں ہوگی۔ اور ظاہر ہے کہ دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے
تو دونوں لذتوں میں بھی وہی فرق ہوگا اور یہی فرق دونوں لذتوں کے
ادراک میں ہوگا۔ یعنی تجلیات الہیہ کا ادراک کچھ ایسا دلربا ہوگا کہ کیفیت
غذا کے ادراک کو اس سے کچھ نسبت نہوگی۔ اگر کوئی کہے کہ جتنی لذتیں
ہیں اپنے کمالات کی مشتاق ہیں۔ اور ان کے اضداد سے ان کو ایذا

جس لذتوں کو عقلی لذتوں کے ساتھ کچھ بھی مناسبت نہیں

ایک اعتراض اور اس کا جواب

ہوتی ہے مثلاً بصارت نور کی مشتاق ہوتی ہے اور ظلمت سے اُس کو
ایذا پہنچتی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اوراکات عقلیہ نفس کے
کمالات نہیں درنہ وہ اُن کی طرف مشتاق ہوتا اور جہل سے اُسکو لذیت
ہوتی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ صحت باوجودیکہ اعلیٰ درجے کی نعمت ہے
مگر جس قدر حلوہ لذیذ معلوم ہوتا ہے صحت نہیں معلوم ہوتی۔ اس سے
یہ لازم نہیں آتا کہ صحت فی نفسہ کمال اور لذیذ نہیں۔ بات یہ ہے کہ استمرار
کی وجہ سے اُس طرف توجہ نہیں ہوتی پھر تم نے یہ بھی دیکھا ہو گا کہ بعض
بیمار حلوے کو بجائے اسکے کہ خواہش کریں مکر وہ سمجھتے ہیں۔ کیا اُن کے
مکر وہ سمجھنے سے وہ فی نفسہ قابل کراہت ہو سکتا ہے ہرگز نہیں بلکہ
یہ سمجھا جائے گا کہ اُس کی طبیعت میں کچھ علت اور فساد آگیا ہے اور یہ بھی
ابھی معلوم ہوا کہ کسی چیز کا ذوق نہ ہونے کی وجہ سے شوق نہیں ہوتا۔ بہر حال
جب نفس ناطقہ ہمیشہ مشاغل بدنہ میں مشغول ہے تو اپنے ذاتی کمالات کی
بھی اُسکو خبر نہیں۔ اور نہ ان کا کبھی اُسے ذوق حاصل ہوا۔ اس لئے
نہ اُن کمالات کا وہ مشتاق ہوتا ہے نہ جہل سے اُس کو ایذا ہوتی ہے سہیں
اپنا ہی قصور ہے۔ اُسکو ان خیس لذتوں سے جدا کر کے علمی لذتوں کی
طرف متوجہ کرائے تو معلوم ہو گا کہ کس طرح اُس کو تحصیل کمالات کا
شوق ہوتا ہے۔

یہ بات یاد رہے کہ جس قدر نفس کو اس عالم کے تہذیبات جسمانیہ حاصل کرنے میں لذت حاصل ہوتی ہے۔ اُس سے زیادہ بعد موت اُسکو الم حاصل ہوتا رہے گا۔ اُسکے کہ جس قدر اُس کا وقت ایک ایک لذت جسمانی حاصل کرنے میں صرف ہوتا گیا اُس میں اپنے ذاتی کمالات حاصل نہ کر سکا۔ اور جب کل اوقات اُس کے انہیں لذائذ خسیہ میں تلف ہو گئے اور تکمیل کا زمانہ جاتا رہا۔ اس وجہ سے کہ اعضا و جوارح جو اُسکو دئے گئے تھے اُس سے مقصود یہی تھا کہ اُن سے کام لیکر اپنی تکمیل کرے اور نہ کر سکا۔ پھر جس قدر جسمانی خسیہ تہذیبات زندگی میں اُس نے حاصل کئے تھے اُن کا اثر اُن میں ضرور رہے گا۔ کیونکہ جو ہیئت نفس کو ان حاصل شدہ امور کے تاثیرات سے حاصل ہوئی تھی وہ زائل نہوگی دنیا میں تو مشاغل جسمانی کی وجہ سے اپنے کمالات اور زائل کے دیکھنے کو اُسے نوبت نہیں آئی تھی۔ مگر مفارقت بدن کے بعد جب سب مشاغل سے فراغت ہو جائے گی اور اپنی ردی ہیئتوں پر اُس کی نظر پڑے گی اور ذاتی کمالات سے اپنے آپ کو عاری پائے گا تو اُس وقت سخت الم ہوگا۔ کیونکہ فوت کمال پر الم کا ہونا لازم ہے۔ تاریکی میں بیٹھ کر دیکھ لیجئے کہ کس قدر بقیاراری اور الم ہوتا ہے۔ اُس کی وجہ یہی ہے کہ بصارت کا کمال جو محسوسات کو دیکھنا تھا فوت ہو گیا۔ اب غور کیجئے کہ فوت کمال نفس کو

جو الم ہو گا وہ حسی نہیں بلکہ عقلی اور روحانی ہو گا۔ اور ظاہر ہے کہ جس طرح عقلی لذت حسی لذت سے بدرجہا بڑھی ہوئی ہے۔ جس کا حال ابھی معلوم ہوا عقلی الم بھی حسی الم سے بدرجہا زیادہ ہو گا۔ اس سے ثابت ہے کہ اُس الم کی اذیت آگ میں جلنے سے بھی زیادہ ہو گی۔ حاصل یہ کہ لذت جسمانیہ میں متفرق رہنا ابد الابد کے آلام میں مبتلا ہونے کا باعث ہے۔

پھر یہ بات بھی معلوم کرنا چاہیے کہ نفس کو جو کمال بعد مفارقت بدن حاصل ہونے والا ہے اُس کی استعداد میں نقصان ڈالنے والی جو صفت رذیلہ ہو وہ باعث عذاب دائمی ہے۔ اور اُس سے نفس کا جو نقصان ہو اُس کا تدارک اور جبر نقصان کرنے والی کوئی چیز نہیں وہ نفس کی قوت نظری ہے جس سے عقائد باطلہ راسخ ہو گئے ہوں۔ اسکے سوا جو عارضی نقصان نفس کے ہوں۔ خواہ بُرے اعتقادات کی وجہ سے جو راسخ نہ ہوئے ہوں۔ مثلاً عوام اور مقلدین کے اعتقاد یا عملی نقصان ہوں یا اخلاق رذیلہ سے اُس میں نقصان آگیا ہو۔ غرض کہ ان صفات رذیلہ کا جبر نقصان ہو سکتا ہے۔ یعنی اُن سے عذاب دائمی کا استحقاق نہ ہو گا۔

یہ بات بھی معلوم کرنا چاہیے کہ رذائل سے اُسی نفس زیرک کو اذیت پہنچے گی جو کمال انسانی پر اطلاع ہو جو باعث اشتیاق تحصیل ہے۔ بخلاف نفس ابلہ کے کہ اُس کو نہ اُس کمال کی خبر ہے نہ اُس کی طرف شوق۔

کے جڑ سے عذاب دائمی کا استحقاق ہوتا ہے

نفس ابلہ کو رذائل سے اذیت نہیں پہنچتی

زیرک نفسوں کے مابین مختلف ہیں ایک وہ جنہوں نے کمالات نفسانیہ کو جان بوجھ کر ان کے اعضاء کو حاصل کرنے کی کوشش کی ہو یہ لوگ جادین اور سب سے بدتر ہیں۔ دوسرے وہ کہ ایسے کاموں میں لگے گئے کہ جن کی وجہ سے وہ کمالات حاصل نہ کر سکے یہ معرضین ہیں۔ تیسرے وہ کہ جنہوں نے کمالات اور علوم کے حاصل کرنے میں سستی کی ہو یہ اہل ہیں۔ غرض کہ ان تمام زیرکوں سے حتماً اچھے رہیں گے۔

عارفین جن میں قوت نظری اعلیٰ درجے کی ہوتی ہے جب جسمانی مشغلوں سے بے تعلق ہوتے ہیں تو ان کو عالم قدس کے ساتھ خصوصیت پیدا ہوتی ہے۔ اور کمال اعلیٰ کا ان میں نقش ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے اعلیٰ درجے کی لذت انہیں حاصل ہوتی ہے جس کا حال ابھی معلوم ہوا۔ یہ التذائم و مفارقت بدن پر منحصر نہیں بلکہ جو لوگ زندگی میں شواغل جسمانیہ سے منہ پھیر کر تامل جبروت میں متفرق ہوتے ہیں ان کو بھی اس لذت سے بہرہ کافی حاصل ہوتا ہے۔ جس کی وجہ سے وہ لوگ ہر چیز سے بے پروا ہوتے ہیں۔

نفوس سلیمہ جو اپنی فطرت پر ہوتے ہیں اور زمینی امور باوجود مباشرت کے ان کو اپنی طرف نہیں کھینچتے۔ جب روحانی ذکر اور مفارقت کے حالات سنتے ہیں تو ایک حالت شوقیہ ان میں پیدا ہوتی ہے۔ جس کا

سبب وہ خود نہیں جانتے اور ایک ایسا وجد قوی لذت اور فرحت کے ساتھ اُن پر طاری ہوتا ہے کہ اس سے وہ متحیر اور بے ہوش ہو جاتے ہیں۔ اصل منشا اُس کا روحانی مناسبت ہے۔ جس کا تجربہ بخوبی ہو گیا ہے۔ اُس عالم کی طرف متوجہ کرانے والے جو اسباب ہیں اُن میں یہی ایک باعث سبب سے عمدہ اور افضل ہے۔ اس حالت والے شخص کی تسکین بغیر وصال کے نہیں ہو سکتی۔ بعضوں کو اُس عالم کی طرف توجہ کرنے کا باعث یہ بھی ہوتا ہے کہ لوگ اپنی تعریف و توصیف کریں۔ اور بعضوں کو کسی مرتبہ اور درجے کی رغبت ہوتی ہے۔ مگر ان لوگوں کا شوق اُسی وقت تک رہے گا کہ وہ مقصود حاصل ہو جائے۔ اُس کے بعد شوق زائل ہو جائے گا۔

نفوس ابلہ کو اس عالم میں تجربہ حاصل ہو تو بعد موت اُن کو ایک خاص قسم کی سعادت تو حاصل ہوگی۔ مگر چونکہ اُن کو کمال کا شوق ہی نہیں۔ اس لئے وہ غالباً جسم سے مستغنی نہ ہونگے خواہ وہ جسم سماوی ہو یا اُس کے مشابہ اُسی کی مدد سے اُن کو وہ تخیلات حاصل ہونگے جن کے لئے وہ موضوع ہوگا اور شاید کہ انجام کار اُن کو نفوس عارفین کی ہی استعداد پہی حاصل ہو جائے۔ یہ بات جاننا چاہیے کہ ہر خیر موثر ہے اور وقتاً فوقتاً جو اُس کی تاثیر دل میں ہوتی رہتی ہے۔ اُس کے ادراک کو محبت کہتے ہیں۔ محبت کے ساتھ شوق بھی پایا جائے گا۔ یعنی نفس کی حرکت اُس چیز کی طرف جو خیال میں

نفوس ابلہ کا حال

محبت اور شوق کی نسبت

متشکل نہیں۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ مشتاق کو ایک چیز حاصل ہے اور ایک چیز فائت اور مفقود۔ پھر محبت حد سے زیادہ ہو جائے تو اُس کا نام عشق ہے مگر دراصل عشق حقیقی ایک چیز ہی دوسری ہے۔ وہ اُس ابہتاج کا نام ہے جو کسی ذات کے تصور سے ہوتا ہے اور شوق اُس حرکت کا نام ہے جو اُس ابہتاج کے پورا کرنے کے لئے ہو۔ چونکہ اول بذاتہ یعنی باری تعالیٰ کو ادراک اپنے ذاتی کمالات کا جو طبیعت انسان اور عدم سے بری ہیں سب سے زیادہ ہے۔ اس لئے اُس کو سب سے زیادہ اُن کمالات سے ابہتاج ہے۔ چونکہ وہ اپنے آپ سے غائب نہیں اور نہ اُس کو کوئی چیز مشغول کر سکتی ہے۔ اس لئے وہ خود عاشق لذاتہ اور اور دوسروں کا بھی وہ عاشق ہے۔

پھر ابہتاج کا دوسرا درجہ جو اہر عقلیہ قدسیہ یعنی عقول کو حاصل ہے کیونکہ اُن کو معرفت الہی میں کمال ہے۔ اس وجہ سے اُن کو کامل ابہتاج ان کمالات سے اور اپنے ذاتی کمالات سے حاصل ہے۔ ابہتاج کے ان دونوں درجوں میں عشق کا اطلاق ہوتا ہے اور شوق صادق نہیں آتا اس وجہ سے کہ موجود کامل کے تصور سے جو ابہتاج ہوتا ہے وہ عشق ہے جو وہاں موجود ہے۔ اور شوق میں خیالی لذت کے ساتھ معشوق کے غائب عن الحس ہونے کا الم بھی لگا ہوا ہے۔ اور وہاں چونکہ کوئی

حالت منظرہ نہیں ہے۔ اسلئے شوق نہیں پایا جاتا۔

ان دونوں مرتبوں کے بعد اُن عشاق کا مرتبہ ہے جو مشتاق ہیں عشاق ہونے کی وجہ سے وہ من وجہ فائز المرام اور لذتوں میں ہیں اور مشتاق ہونے کی وجہ سے اُن کو اذیت بھی ہے۔ لیکن چونکہ اذیت مستحق کی جہت سے ہے۔ اسلئے اس ایذا میں بھی اُن کو ایک قسم کا لطفت اور لذت حاصل ہوتی ہے۔ اگرچہ اجتماع ان متضادہ صفتوں کا ظاہراً قرین قیاس نہیں مگر امور محسوسہ میں بھی اسکی مثالیں مل سکتی ہیں۔ دیکھئے کھجالیانے میں غارش والے کو ایذا تو ہوتی ہے مگر ایک قسم کی لذت بھی ہے۔ اور گدگدیوں کی اذیت میں بھی لذت ہے جس کی وجہ سے آدمی ہنستا ہے۔ پھر اس شوق میں جو حرکت ہوتی ہے اگر وہ ٹھکانے لگ جائے تو طلب باقی نہ رہے گی اور لذت ہی لذت رہ جائے گی مگر نفوس بشریہ جو دنیا میں اعلیٰ درجے کی حالت کو پہنچتے ہیں۔ اُن کی عمدہ یہی حالت ہوتی ہے کہ وہ عاشق و مشتاق ہوتے ہیں یعنی شوق کا تعلق اُن سے علیحدہ نہیں ہوتا۔ البتہ آخرت میں وہ علاوہ منقطع ہو سکتا اُن کے بعد ان نفوس بشریہ کا درجہ ہے جو جہت ربوبیت اور سفالت میں متروک ہیں۔ یعنی کبھی خدا کی طرف رجوع کرتے ہیں اور کبھی جسمانی لذتوں کی طرف ان میں بحسب غلبہ حالات مدارج بکثرت پائے جاتے۔

عشق و اشتیاق کا مرتبہ

نفوس متروکہ کا درجہ

ان کے بعد اُن نفوس کا درجہ ہے جو عالم طبیعت منحوسہ میں مستغرق ہیں اور اُٹھا کر ربوبیت کی طرف نظر بھی نہیں کرتے۔ یہ اسفل درجے کے نفوس ہیں۔ اگر تم تمام امور میں غور کرو گے تو معلوم ہو گا کہ تمامی نفوس اور قوائے جمانیہ کے لئے خاص خاص قسم کے کمالات ہیں۔ جن کا انہیں عشق ارادی یا طبعی ہے۔ اور جب اُن کمالات سے وہ جدا ہوتے ہیں تو اُن کا شوق طبعی یا ارادی انہیں ہوتا ہے۔ جس کا منشا عنایت الہی ہے۔ انتہی۔

یہ اشارات کے نمط ثامن کا ماحصل تھا۔ اسکے بعد نمط تاسع ہے۔ امام فخر الدین رازی رحمہ اللہ نے شرح اشارات کے اس مقام میں لکھا ہے کہ اس باب میں وہ مضامین عالیہ ہیں کہ تمام کتاب یعنی اشارات میں اُن سے بہتر نہیں۔ علوم صوفیہ کو اس میں اس عمدگی سے مرتب کیا ہے کہ نہ بیشتر کسی نے کیا نہ بعد۔ یہ شیخ ہی کا حصہ تھا۔

عارفوں کے وہ مقامات اور مدارج ہیں جن میں اوروں کو دخل نہیں۔ اُن کی زندگی اوروں کی سی نہیں وہ ابدان کی چادروں میں تو ہیں مگر عالم قدس کی جانب انہوں نے اُن چادروں کو اتار کر تجربہ اختیار کر لیا ہے۔ اُن کے مخفی راز جو مشاہدات عالم روحانی سے متعلق ہیں جس سے اُنکو الٰہ محقق ہو سکی ہے لکھا ہے کہ شیخ کا ایک لطیف رسالہ ہے جس میں سب بیان کیا ہے کہ عشق جس صبح کائنات میں سرایت کئے ہوئے ہے۔ محمد و زید صبح اول۔

ابتہاج حاصل ہے اُنکی کسی کو خبر نہیں ہو سکتی۔ جو آثار و کمال اُن سے ظاہر ہوتے ہیں خواہ از قسم ارشادات ہوں یا خوارق عادات نادان لوگ بے سمجھی سے انکا انکا کر جاتے ہیں اور جو واقف ہیں اُنکو وقعت کی نگاہوں سے دیکھتے ہیں۔

زائد اُسے کہتے ہیں جو متلذذ دنیا اور اُس کی لذتوں سے مُٹے پھیرتا ہے اور عابد اُسے کہتے ہیں جو نماز روزہ وغیرہ عبادات پر مواظبت کرتا ہے اور عارف وہ ہے جو اپنی فکر سے عالم قدس جبروت کی طرف مُنہ کرے اور ہمیشہ اپنے سر اور باطن میں نور حق سے روشنی لیتا رہے۔ یہ تینوں امیر ایک دوسرے کے ساتھ مرکب بھی ہوتے ہیں۔

زید غیر عارف کے نزدیک ایک قسم کا معاملہ ہے گویا وہ متلذذ دنیا کو دیکر متاع آخرت خرید کرتا ہے۔ اور عارف کا مقصود اُس سے یہ ہوتا ہے کہ کوئی چیز اُس کے سر کو حق کی جانب سے اپنی طرف متوجہ نہ کرے۔ اور عبادت غیر عارف کے نزدیک ایک قسم کا معاملہ ہے گویا وہ دنیا میں اجرت پر کوئی کام کرتا ہے جس کی اجرت آخرت میں لیکے۔ یعنی اجر و ثواب۔ اور عارف کے نزدیک یہ ہے کہ اپنی ہمتوں کو جو ارادہ اور شہوانی اور غضبانی وغیرہ عریات کے مبادی ہیں۔ اور اپنے قوائے و ہیمہ و خیالیہ کو اس بات کے عادی بنائے کہ عالم جسمانی جو دار غرور اور دھوکے کا مقام ہے اُس کی طرف توجہ نہ کر کے حق کی جانب متوجہ رہیں۔ یہ عادت اس

زائد عارف

زید عارف و غیر عارف

عبادت عارف و غیر عارف

ہست اور غریب کو وہ دنیا سے اجڑا کر نہ لے جائے

ہست اور غریب کو وہ دنیا سے اجڑا کر نہ لے جائے

ہست اور غریب کو وہ دنیا سے اجڑا کر نہ لے جائے

غرض سے کر لی جاتی ہے کہ جب تجلیات حق ہونے لگیں اور سترِ اسطر متوجہ ہو تو تو اُسے شہوانی وغیرہ منازعت کر کے اس عالم کی طرف اُس کو نہ پھیریں بلکہ اُن کو ملکہ ہو جائے کہ جب ذات حق کی طرف توجہ ہو تو ستر کی مشایعت کریں۔ جس سے مشاہدہ نور حق میں کس قسَم کی مزاحمت کسی قوت و ارادے وغیرہ سے نہ ہو۔ بلکہ ہمہ تن سب سلک قدس میں مُسَلک ہو جائیں۔

آدمی اپنی ذات سے اپنے سب کام نہیں کر سکتا۔ جب تک دوسرے اُس کے ہمچس اُس کو مدد دیں۔ اُس لئے تمدن یعنی اجتماع کی ضرورت ہوئی۔ پھر اس اجتماع میں ہر شخص کی خواہشیں تفرقہ انداز ہیں۔ اُس لئے کہ ہر شخص یہی چاہتا ہے کہ بطرح ہو کے اپنی بھلائی ہو۔ پھر ایک چیز سے کئی شخصوں کی غرضیں متعلق ہوں تو ضرور جھگڑا ہوگا۔ اور اگر ایک ہی شخص اُس سے منفعت حاصل کر لے تو دوسرے محروم رہ جائیں گے جس سے اُن کی قوت غضبِ شعل ہوگی اور فساد کی نوبت آئے گی۔ بہر حال اجتماع ضرور باعث خصومت و فساد ہوگا۔ اس وجہ سے شریعت کی ضرورت ہوئی جس میں قوانین عدل و انصاف ہوں۔

پھر ضرور ہے کہ شارع یعنی واضع قوانین سب میں ممتاز شخص ہو جس کو ملو مستحق اطاعت سمجھیں۔ کیونکہ ان قوانین پر عمل کرنے والے مختلف

طبیعتوں کے لوگ ہوتے ہیں۔ اُن قواعد کی پابندی کو وہ ہرگز ضروری نہ سمجھیں گے۔ خصوصاً اُس حالت میں کہ اُن کے خلاف مرضی ہو۔ غرض کہ اُن قوانین کا اثر اُن پر اُس وقت تک نہیں ہو سکتا کہ شارع یعنی نبی کو مستحق اطاعت نہ سمجھیں۔ اور نیز یہ ثابت ہو جائے کہ اُن کی اطاعت ہم پر ضروری ہے۔ اسی لئے اُن کو معجزات دئے گئے۔ جن سے لوگوں پر یہ بات ثابت ہو گئی کہ بیشک خدا نے تعالے کی طرف سے وہ مامور ہیں ورنہ ممکن نہیں کہ اس قسم کے خوارق عادت بغیر حکم خالق کے کوئی ظاہر کر سکے اس سے علاوہ اثبات نبوت کے خالق کے وجود اور قدرت کا بھی یقین ہو گیا۔ غرض کہ معجزات سے بہت سے امور طے ہو جاتے ہیں اور قوانین شریعت کی پابندی ہر نفس قبل کر لیتا ہے۔ کیونکہ جب اُن خوارق عادت سے اُس کو یقین ہو گیا کہ یہ اُس خالق عز و جل کے مقرر کئے ہوئے قواعد ہیں جو ہر چیز پر قادر ہے۔ تو یہ سمجھ جائے گا کہ اُن کے خلاف عمل کرنا خالق کے غضب کا باعث ہو گا۔

پھر عوام الناس اور ضعیف العقل لوگوں کا یہ حال ہے کہ جب کوئی ضرورت پیش آتی ہے تو مخالفت شریعت کی انہیں کچھ پروا نہیں ہوتی۔ اور ایسے کام کر جاتے ہیں کہ جن سے عدل میں خلل واقع ہو اور تمدن میں رخنہ انداز آئے یہ ضرور ہوا کہ شریعت کے موافق عمل کرنے والوں کو عمدہ جزا ملے

اور مخالفت کرنے والوں کو سزا جس سے معلوم ہو جائے کہ جس نے شریعت کو مقرر کیا ہے وہی جزا دینے والا ہے۔ اسی وجہ سے شریعت میں معرفت الہی واجب ہے۔

پھر چونکہ آدمی اپنے جسمانی مشاغل میں اکثر لگا رہتا ہے اور وہی خیالات ترقی پذیر ہوتے رہتے ہیں۔ اس لئے ممکن تھا کہ معرفت الہی جس قدر حاصل ہوئی ہو زائل اور سیانسیا ہو جائے۔ اسی وجہ سے ہر روز پانچ وقت عبادت مقرر کی گئی تاکہ اُس وقت یہ سب یاد آ جائے کہ ہمارا ایک خالق ہے جس نے ہم پر عبادت مقرر کی۔ اور اس کے سوا بہت سے چیزوں کا حکم فرمایا اور بہت سی چیزوں سے منع کیا۔ اگر ہم اس کا حکم نہ مانیں تو مرنے کے بعد سزا دی جائے گی اور دوزخ میں ڈالے جائیں گے اور اگر فرمانبردار رہیں تو جنت کے مستحق ہوں گے۔

اس سے ثابت ہے کہ نبی کی دعوت پہلے یہ ہوتی ہے کہ لوگ ایک قدرت والے خیر خالق کے وجود کی تصدیق کریں۔ اُس کے بعد ایمان لائیں کہ خدا کے تعالٰی نے ان کو اپنی طرف سے بھیجا ہے جو کچھ انہوں نے خدا کی طرف سے پہنچایا سب سچ ہے۔ اور یقین کریں کہ شریعت پر عمل کرنے سے جنت کے اور مخالفت کرنے سے دوزخ کے مستحق ہوں گے۔ اُس کے بعد جو عبادتیں مقرر کی گئیں ہیں وہ سب الٰہی تاکہ

نارنگی گلاب دھندلی نوریت

جنت دوزخ

نوریت ایمان

ہر وقت خدا کے تعالیٰ کی ذات و صفات پیش نظر ہو جائے جس سے عمل قائم ہوگا اور دنیا میں ہمیشہ منافع حاصل ہوں گے اور آخرت میں جس قدر جزا حاصل ہوگا۔

پھر غارِ نین کو علاوہ ان منافعِ دنیوی و اخروی کے کمالِ حقیقی اور اہتِ حلاجِ دائمی کی خصوصیت حاصل ہوتی ہے جسکی طرف اُن کی توجہ لگی ہوئی ہے اور وہ وہ عجائب اُن پر منکشف ہوتے ہیں جن سے عقلِ حیران ہوا بے دیکھے کہ یہ کیسی حکمت اور کیسی رحمت اور نعمت ہے۔ مقصداً عقلِ یہ ہے کہ لوگوں کو اس طرف بلا لیں۔ اور خود بھی ان امور پر استقامت رکھیں۔

عارف کا ارادہ ہمیشہ حق تعالیٰ کی ذات سے متعلق ہوتا ہے کسی بات کا لگاؤ اُس میں نہیں ہوتا نہ اس کے عرفان پر کسی چیز کو اختیار کرتا ہے نہ اُس کی عبادت پر یعنی اگر دنیا و مافیہا پیش کر کے اُس سے کہا جائے کہ عرفان اور عبادت کو چھوڑ کر ان چیزوں کو اختیار کرے تو ہرگز قبول نہ کرے گا۔ پھر اس عرفان و عبادت سے بھی سوائے ذات حق کے کوئی چیز اُس کو مطلوب نہیں۔ وہ حق تعالیٰ کو مستحق عبادت سمجھ کر عبادت کرتا ہے۔ اپنی لذت اور نجات وغیرہ کو اُس میں دخل نہیں دیتا۔ وہ جانتا ہے کہ عبادت ایک شریف نسبت ہے جو بندے کو خالق کے ساتھ متعلق اور مربوط کر دیتی ہے وہ محبت کی غمت یا دوزخ کے خوف سے

عبادت نہیں کرتا کیونکہ اُس کے خیال میں یہ بات ممکن ہوتی ہے کہ جو چیز داعی عبادت ہوگی خواہ اس میں اپنی آسائش ہو یا اور کچھ وہی غایت اور مطلوب ہوگی۔ اور خدا کے تعالے واسطہ اُس مطلوب کا ٹھیرے گا جس سے لازم آتا ہے کہ معاذ اللہ وہی مطلوب معبود ہو جائے۔ غرض کہ عارف کو معرفت اور عبادت میں اس درجے کا خلوص ہوتا ہے کہ ہر کس و ناکس کا وجدان اُس کی تصدیق نہیں کر سکتا۔

جو لوگ معرفت اور عبادت میں حق تعالے کو اپنی راحت اور نجات کا واسطہ بتاتے ہیں۔ یعنی عبادت سے اُن کا صرف وہی مقصود ہوتا ہے وہ بیچارے ایک طرح سے قابل رحم ہیں۔ اس لئے کہ انہوں نے اُس ابتہاج کو جو ذات الہی سے متعلق ہے چکھا ہی نہیں وہ اس عالم سے جب جاتے ہیں تو انہیں ناقص لذتوں کو ساتھ لیجاتے ہیں اور انہیں کے شدید اُنی بنے رہتے ہیں۔ اُن کو خبر ہی نہیں کہ ان لذتوں کے سوا اور بھی لذتیں ہیں اُن کی نسبت عارفوں کے ساتھ ایسی ہے جیسے لڑکوں کی نسبت تجربہ کار عقلا کے ساتھ ہوتی ہے۔ لڑکے جب عقلا کو دیکھتے ہیں کہ ایسے کاموں میں مشغول ہیں جن سے ان کو کچھ تعلق اور آگاہی نہیں اور عقلا اُن کے کھیلوں کو بُری نظر سے دیکھتے ہیں تو اُن لڑکوں کو تعجب ہوتا ہے۔ اسی طرح نقص نے جن لوگوں کی نگاہوں کو مطالعہ

عارف کے علوم کا حال اور اس کی تعریفیں کرنا

حق سے پست کر دیا اور ان جھوٹی لذتوں پر اُن کا ہاتھ گرے۔ اور اپنی طبعیتوں پر جبر کر کے دنیا میں اُن لذتوں کو ترک کرتے ہیں۔ اس غرض سے کہ اُس عالم میں اُن سے زیادہ وہ لذتیں حاصل کریں اور خدا تعالیٰ کی عبادت اور اطاعت سے بھی اُن کی یہی غرض ہوتی ہے کہ آخرت میں نہایت عمدہ کھانے اور خوشگوار مشروبات اور خوبصورت عورتوں میں عیش و عشرت کریں۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو دنیا اور آخرت میں اُن کے پیش نظر یہی شکم اور فرج کی لذتیں ہیں۔ بخلاف اُن کے جو لوگ ہدایت قدس سے منور ہوتے ہیں۔ ان کو حق تعالیٰ کی ذات سے بہجت اور اعلیٰ درجے کی لذت ہوتی ہے۔ چنانچہ ہر وقت اُسی کی طرف اُن کی توجہ لگی رہتی ہے۔ وہ ان بیچاروں پر رحم کرتے ہیں اور جانتے ہیں کہ حسب وعدہ الہی سب اُن کو ملیگا۔ مگر یہ خصوصیت اور لطیف و بہتاج کہاں۔

عارف کی پہلی حرکت جو عالم قدس کی طرف ہوتی ہے اُسکو ارادہ کہتے ہیں۔ اسکا سبب یہ ہوتا ہے کہ جب اُس کے نزدیک خواہ دلیل سے یا تقلیدی ایمان سے ثابت ہو جاتا ہے کہ اصل سعادت یہ ہے کہ آدمی ماسوی اللہ سے اعراض کر کے خدا کی طرف توجہ کرے تو اُس کے دل میں رغبت پیدا ہوتی ہے کہ خدا و رسول کے کلام سے جو ترقی مدارج کے لئے عروۃ الثقلین ہے مدد لیکر اُس طرف کا قصد کرے یہی رغبت اور شوق اُسکی حرکت کا

عارف کی حرکت جو عالم قدس کی طرف ہوتی ہے اسکا سبب ارادت و ریدہ

باعث ہوتا ہے۔ چنانچہ سر اُس کا عالم قدس کی طرف متحرک ہوتا ہے۔
اس غرض سے کہ روح اتصال حاصل کرے۔ جب تک وہ اس درجے
میں ہے اُسکو مرد کہتے ہیں۔

اُس کے بعد اُس کو ریاضت کی طرف احتیاج ہوتی ہے۔ جس سے
تین غرضیں متعلق ہیں۔ پہلی غرض یہ ہے کہ ماسوی اللہ کو اپنے مقصود کے
رستے سے ہٹا دے۔ دوسری نفس مارہ کو نفس مطمئنہ کا فرمانبردار کرے
تاکہ قوائے تخیل و وہم کو مناسبات مغلیہ سے پھیر کر امر قدسی کے مناسب
توہمات کی طرف اُن کو کھینچے۔ تیسری یہ کہ سر لطیف ہو جائے۔ تاکہ ہر
وقت تنبہ اور آگاہی ہو کر رہے۔

پہلی غرض کو زہد حقیقی سے مدد ملتی ہے۔ کیونکہ جب کوئی چیز ہی زہد ہے
تو رستہ صاف ہے۔

دوسری غرض کو ان امور سے تاکید ملتی ہے۔ عبادت جو فکر کے ہمراہ ہو۔
سما^(۲) خوش الحان جو نفس کی قوتوں سے کام لیکر عمدہ کلام کو قبولیت تک
پہنچا دے۔

۱۵ تعجب نہیں کہ حدیث شریف ا ماطة الاذنی عن الطریق

میں اسی طرف اِشاہ ہو۔ واما علم ۲ محمد وزیر صبح اول۔

۱۶ جس طرح لذیذ بد رتہ خلاف طبع دو کو قابل قبولیت بناتا ہے ۱۲ وزیر غنی عنہ۔

نفس کلام و عظم کسی ذکی شخص کا جس کی عبارت بلیغ ہو اور اُس کے ساتھ زخمہ لطفیف ہو۔ اور کلام بھی پُر اثر ہو۔

تیسری غرض پُر تائید دینے والی فکر لطیف اور عشقِ عقیف ہے کیونکہ شاملِ معشوق مجازی معشوقِ حقیقی کی طرف رہبری کرتے ہیں۔ بشرطیکہ اُس میں شہوت کا غلبہ نہ ہو۔

یہ امر پوشیدہ نہیں کہ آدمی جانوروں کو ایسے متراض بناتا ہے کہ وہ اپنی خواہشوں کو ترک کر کے اپنے فرائض اور آقا کی خواہشوں کے تابع ہو جاتے ہیں۔ چیتے۔ باز۔ بہری۔ شکاری کتے وغیرہ جانوروں کو سب جانتے ہیں کہ کس قدر مہذب اور عاقلانہ حرکات کرتے ہیں۔ جو اُن کی شانِ درندگی سے کچھ مناسبت نہیں۔ پھر جو قوتیں اُن حیوانوں میں ہیں۔ آدمی میں بھی وہی قوتیں ہیں۔ مگر اُن کے ساتھ عقل بھی اُسکو دی گئی ہے۔ جس سے جانوروں میں ممتاز اور سب کا فرمانروا ٹھہرا۔ پھر جو قوت حیوانیہ انسان میں مبدا و تمام اور اکات اور انحال حیوانیہ کا ہے۔ اگر عقل کے تابع نہ ہو اور حیوانی قوتیں مثلاً غضب، شہوت وغیرہ اُس کو جس طرح نچائیں وہ اُنہیں کے اشاروں پر عقل کو بالائے طاق رکھ کر ناپا کرے تو ایسے آدمی کو وہ جانور کہنا چاہیے جو غیر متراض اور خود سر ہے۔ اب غور کرنا چاہیے کہ اگر آدمی ریاضت کر کے حیوانی قوتوں کو عقل کے تابع نہ بنائے۔ اور انہیں کا مسخر بنا رہے تو

غیر متراض آدمی جانوروں سے بھی بدرجہ ہے

اُس کو آدمی سمجھنے کی ضرورت ہی کیا۔ ہم نے مانا کہ عقل کی وجہ سے وہ بڑا ہی فیلسوف زمان ہے۔ مگر جب حرکت اُس کی ان جانوروں کی سی ہوں جو غیر مہذب اور وحشی نش ہیں تو کم سے کم یہ ضرور سمجھا جائے گا کہ اُس نے اپنی آدمیت کو حیوانیت کے حوالے کر دیا۔ اور بجائے اسکے کہ وہ اپنی حیوانیت کو مسخر بناتا جس طرح آدمی حیوانوں کو مسخر کرتے ہیں خود حیوانیت کا مسخر بن گیا اور مسخر بھی کیسا کہ حیوانی صفات اُس کی قوت عاقلہ سے ایسے رذیل رذیل کام لیتے ہیں کہ جن کا دیکھنا اور سننا بھی عقلاً رپر شاق گذرتا ہے۔ جو لوگ اپنے قوائے حیوانیہ کو متراض کر کے اپنی قوت عاقلہ کے تابع نہیں بناتے۔ عقلاً اُن سے وہ جانوروں بہتر سمجھے جاتے ہیں جو دوسرے کی قوت عاقلہ کے تابع ہو کر مہذب ہو جاتے ہیں۔ غرض کہ عارف جب اپنے قوائے حیوانیہ کو متراض کرتا ہے۔ اور نہ حقیقی کی وجہ سے قوائے شہوانیہ میں وہ غلبہ ہی نہیں رہتا جو عقل کو مجبور کر کے۔ اس لئے ممکن نہیں کہ عشق مجازی یا سماع خوش الحان اُس کو ناجائز حرکات پر مجبور کرے۔

پھر جب ارادت اور ریاضت کسی حد تک پہنچتی ہے تو عالم قدس سے نورانی تعلیمات شروع ہوتی ہیں۔ اس طور پر کہ جیسے بجلی چمک گئی اور اُس سے اس قدر لطف آتا ہے کہ ربودگی ہو جاتی ہے۔ اُس کو وہ حضرات وقت کہتے ہیں

اُس وقت ایک وجہ کی حالت پیدا ہوتی ہے پھر اُس حالت کے زائل ہونے پر غم طاری ہوتا ہے۔ اس کے بعد جس قدر ریاضت زیادہ ہوتی ہے یہ حالتیں بچے در پے اُس پر طاری ہوتی رہتی ہیں۔ پھر اُس حالت میں ترقی ہوتی ہے۔ اور جلد جلد تجلیات بغیر ریاضت کے بھی ہونے لگتی ہیں۔ یہاں تک کہ جس چیز کو وہ دیکھتے ہیں۔ جناب قدس کی طرف توجہ ہو جاتی ہے۔ اور کوئی بات وہاں کی یاد آنے پر بیہوش ہو جاتے ہیں۔ اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ گویا وہ ہر چیز میں حق کو دیکھتے ہیں۔

اس حد تک اُس پر واردات اور تجلیات کا غلبہ رہتا ہے اور سکون اور قرار اُس کو نہیں رہتا جس سے دیکھنے والوں کو بھی اُس کی حالت کی کچھ خبر ہو جاتی ہے۔ اُس کے بعد جب ریاضت کا غلبہ ہوتا ہے اور سقیقہ عادت ہو جاتی ہے تو وہ خود داری کر کے اُس حالت کو چھپا سکتا ہے۔ جسکی خبر دیکھنے والوں کو نہیں ہوتی۔

پھر ریاضت اُس کو اس درجے تک پہنچا دیتی ہے کہ اُس کا دقت ہمہ تن تسکین ہو جاتا ہے۔ اور ربودگیوں سے اُسے الفت ہوتی ہے۔ اور وہ تجلیات بمنزلہ شہاب روشن کے ہو جاتی ہیں۔ اور مقامی معرفتیں پیدا ہوتی ہیں جو ثابت رہتی ہیں۔ اور یہ معلوم ہونے لگتا ہے کہ وہ ایک استمراری صحبت ہے جس میں اُس کو ہجت حاصل ہوتی ہے۔ پھر جب اُس حالت

گویا وہ ہر چیز میں حق کو دیکھتے ہیں۔ وہ اپنی حالت کو چھپا سکتے ہیں۔

ربودگی

سے پھرتا ہے تو نہایت حسرت اور افسوس کرتا ہوا پھرتا ہے۔

شاید کہ اس حد تک اُس پر اندرونی حالتوں کا اثر ظاہر ہوتا ہو۔ مگر جب ان معارفوں میں اُسکو بخوبی دستگاہ ہو جاتی ہے تو اُس کی اندرونی حالت بہت کم ظاہر ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ دیکھنے والے اُسکو حاضر سمجھتے ہیں اور وہ غائب ہوتا ہے۔ اُسکو مقیم سمجھتے ہیں اور وہ مسافر میں ہوتا ہے۔

شاید اس حد تک اُسکو وہ معارف کبھی کبھی حاصل ہوتے ہوں۔ مگر بتدریج یہ حالت بھی ہو جاتی ہے کہ جیب چاہتا ہے وہ بات اُسے حاصل ہونے لگتی ہے۔

پھر اس رتبے سے وہ آگے بڑھتا ہے وہاں اُسکو مشیت اور خواہش کی ضرورت نہیں رہتی بلکہ جب کسی چیز کو دیکھتا ہے تو گو اس کا خیال اعتبار کی طرف نہ ہو۔ مگر ایک دوسری چیز اُس کے پیش نظر ہو جاتی ہے اور ہر چیز میں اُسکو اس عالم نور و باطل سے عالم حق کی طرف ترقی ہونے لگتی ہے۔ اس کا قرار اُس عالم میں ہوتا ہے۔ اور یہاں اُسکو غافل لوگ گھیرے رہتے ہیں۔ اور اُن کو خبر نہیں کہ وہ کہاں ہے۔

امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے اسکی شرح میں لکھا ہے کہ محققین اصحاب طریقت کا قول ہے مَارَایْتُ شَیْئًا اِلَّا وَرَایْتُ اللّٰهَ بَعْدَہُ ۔

پھر جب ترقی ہوئی تو کہا مَارَایْنَا شَیْئًا اِلَّا وَرَایْنَا اللّٰهَ مَعہ

وہاں پہنچا اور اس کو کھاتے ہوئے

تو نہایت چاہتا ہے اور اس کو کھاتے ہوئے

تو نہایت چاہتا ہے اور اس کو کھاتے ہوئے

مَارَایْتُ شَیْئًا اِلَّا وَرَایْتُ اللّٰهَ بَعْدَہُ وَرَایْنَا اللّٰهَ مَعہ

پھر جب اُس سے بھی ترقی ہوئی تو کہا مَآرَآئِنَا شَيْئًا اِلَّا وَّرَآئِنَا اِللّٰہ
 قبلہ پھر جب اس درجے سے بھی ترقی ہوئی ہے تو سوائے اللہ کے کچھ
 دیکھتا ہی نہیں۔ انتہائی۔

پھر جب ریاضت ختم ہو جاتی ہے اور عارِست اپنی مقصود کو پہنچ جاتا ہے تو
 اُسکا سر گویا ایک جلاوار آئینہ ہوتا ہے جس پر اُدھر کی لذتوں کا فیضان
 اور بارش ہوتی رہتی ہے تو اُس وقت اپنے نفس سے وہ نہایت خوش
 ہوتا ہے۔ اس پر وجہ ہے کہ اثر حق اُس میں نمایاں ہے کبھی وہ اپنے نفس کی
 دیکھتا ہے اور کبھی حق کی طرف۔

اُس کے بعد وہ اپنے نفس سے بھی غائب ہو جاتا ہے اور صرف جناب
 قدس ہی کا اُسکو مشاہدہ ہوتا ہے۔ اور اگر نفس پر نگاہ پڑے بھی گئی اور اُسکا خیال
 آ بھی گیا تو اس لحاظ سے کہ وہ حق تعالیٰ کا مشاہدہ کر رہا ہے۔ یہ نہیں
 ہوتا کہ نفس کی زینت پر اُسکی نظر ہو جیسے اس سے سابق کے درجے
 میں اُسکو ایک تودہ حالت تھی کہ کبھی نفس کی زینت پر نظر پڑتی تھی اور کبھی
 حق پر۔ غرض کہ اس مقام میں وصول تام ہو جاتا ہے۔

یہ بات ظاہر ہے کہ وصول کے سابق کے مابرج گوا اپنے اپنے موقع میں
 اعلیٰ درجے کے ہوں مگر یہ نسبت وصول کے ناقص ہی ہوں گے۔ دیکھئے
 زہد میں جو ہر چیز سے علیحدگی حاصل کی جاتی ہے وہ خود ایک قسم کی مشغولی اُن

جو اپنے نفس کو دیکھتا ہے اور ان کو اپنی طرف سے

مجاہد جناب قدس

دعوتِ نامہ راہب کا بانی تھا اصل

استیسا کے ساتھ ہے۔ اور نفس کو متراض بنانا ایک قسم کی عاجزی ہے کہ وہ بھی اس قابل سمجھا جا رہا ہے کہ اطاعت نہ کرے گا۔ جس سے ہم عاجز ہو جائیں گے اور اپنی ذات کی زینت اگر چہ کہ حق تعالیٰ ہی کی وجہ سے حاصل ہوئی ہو اُس سے خوش ہونا گمراہی ہے۔ ان تمام خرابیوں سے رہائی اسی میں ہے کہ ہمہ تن حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو جائیں۔

عرفان کی ابتدا تفرق سے ہے یعنی جو چیز عارف کو حق کی طرف سے پھیرے اُس سے علیحدہ کرے۔ پھر نفس یعنی دامن جھٹک دینا اُس عبارت سے جو خاطر کو مکدر کر دے اور حق تعالیٰ کے ساتھ جو صفائی حاصل ہے اُس میں تفرقہ انداز ہو۔

پھر ترک یعنی ہر قسم کی لذتوں کو چھوڑ دینا۔ پھر رخص یعنی اپنے نفس کی طرف بھی التفات نہ کرنا۔

پھر جب عرفان اس سے بھی دور بڑھ جاتا ہے تو وہ جمیع کا مقام ہے۔ یعنی تمام صفات حق مرید صادق کی ذات میں جمع ہو جاتے ہیں۔ پھر انتہا عرفان کی واحد کی طرف ہوتی ہے۔ اُس کے بعد تو نہیں۔

جو شخص عرفان کو عرفان ہی کے لئے اختیار کیا ہو تاکہ معلوم کرے کہ عرفان کیا چیز ہے تو وہ دو کا قائل ہو گیا۔ اور جن نے عرفان کو اس درجے میں

۱۵ جیسا کہ حدیث شریف میں ہے کنت سمعہ وبصر الخ۔

عرفان کی ابتدا اور انتہا

مقامات

عرفان سے عرف

رکھا کہ گویا اس کو پایا ہی نہیں۔ بلکہ معروف یعنی حق تعالیٰ کو پایا سو یہ شخص البتہ بحر وصول میں غوطہ زن ہے۔

پھر وصول کے بعد جو مدارج ہیں وہ بھی ماقبل کے مدارج سے کم نہیں مگر ہم اختصار کے لحاظ سے انکو ترک کر دیتے ہیں۔ کیونکہ اس مقام کی باتوں کو سمجھانے والی کوئی عبارت ہو سکتی ہے نہ گفتگو اور نہ ان کا کشف ممکن ہے۔ البتہ کچھ خیال کر لیتے ہیں۔ اگر ان مدارج کو معلوم کرنا منظور ہو تو بتدریج ترقی کرے یہاں تک کہ اہل مشاہدات اور ان لوگوں سے ہو جائے جو داصلین حق ہیں جو آثار کے سننے پر کفایت نہیں کرتے۔ عارف ہمیشہ ہشاش و بشاش اور شادان و فرحان رہتا ہے۔

کیونکہ وہ ہمیشہ حق تعالیٰ کے ساتھ بلکہ ہر چیز کے ساتھ فرحان ہے۔ اس لئے کہ ہر چیز میں وہ حق کو دیکھتا ہے۔ جس طرح وہ بزرگوں کی بزرگی کرتا ہے تو اضع کی راہ سے چھوٹوں کی بھی تعظیم کرتا ہے۔ اور عقلمندانہ بیوقوفوں کے ساتھ اس کا انبساطی معاملہ ایک ہی قسم کا ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کے نزدیک سب ایک وجہ سے برابر ہیں۔

عارف کی حالتیں مختلف ہوتی ہیں۔ ایک حالت یہ کہ دوسرے شواغل تو دور کنار کسی کی آہٹ سننے کا بھی متحمل نہیں ہو سکتا۔ جب نفس کی طرف کوئی حجاب واقع ہوا ہو یا ستر کو کسی طرف حرکت ہو گئی ہو۔ اور چاہتا ہے

وہ عمل کے بعد کے حالات قابلِ بیان نہیں

عارف ہمیشہ خوش و ہلکے

عارف کے مختلف حالات

کہ اُس کو حق تعالیٰ کی طرف متوجہ کرے تو اس موقع میں ادنیٰ حرکت بھی اُس کے لئے مضر ہوتی ہے۔ بخلاف اس کے جب وصول الی الحق ہو جائے تو اُس وقت اُس کو حق تعالیٰ کے ساتھ اس قسم کی مشغولی ہوتی ہے کہ کسی چیز کی طرف توجہ ہوتی ہی نہیں اور اگر مزید بھی گئی تو مضر نہیں ہوتی۔ اُس لئے کہ ماسویٰ اللہ میں بھی وہ مشاہدہ حق کر سکتا ہے۔ اور ایک حالت یہ ہے کہ خلعت کرامت سے مشرف ہو کر جب رجوع الی الخلق کرتا ہے تو اُس وقت جو نہجت اور فرحت اُس کو ہوتی ہے شاید ہی کسی کو ہوتی ہو۔

عارف کسی کے حال کی تلاش اور تجسس نہیں کرتا اور نہ کسی بری بات کے دیکھنے سے اُس کو غصہ آتا ہے۔ اس لئے کہ اُس کی نظر اُس سر آئینے پر ہوتی ہے جو قضا و قدر میں ہے۔ جب وہ امر بالمعروف کرتا ہے تو نہایت نرمی سے خیر خواہانہ طور پر کرتا ہے نہ اُس میں سختی ہوتی ہے نہ عار دلانا اور جب کوئی معروف اور عمدہ چیز بہت بڑی ہو تو وہ غیرت کی راہ سے نہیں چاہتا کہ کسی نا اہل کو میسر ہو جو اُس کے حق میں باعث ضرر ہو۔

عارف شجاع و دلیر ہوتا ہے کیونکہ اُس کو موت کا کچھ خوف ہی نہیں اور جو آدمی ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ مال کو ایک حقیر اور باطل چیز سمجھتا ہے جو محبت کے قابل نہیں۔ اگر کوئی قصور کرے تو وہ معاف کر دیتا ہے کیونکہ کسی بشر کی لغزش کو وہ قابل مواخذہ نہیں سمجھتا۔ وہ کینوں کو بھول جاتا ہے

عارف کسی کے حال کی تلاش نہیں کرتا

عارف شجاع اور دلیر ہوتا ہے

عاریوں کی مختلف حالتیں

کیونکہ یاد الہی سب چیزوں کو بھلا دیتی ہے۔۔۔
 عاریوں کی حالتیں مختلف ہوتی ہیں۔ لباس فاخرہ اور ترّفہ اور ہتھل
 حالت اُن کے نزدیک یکساں ہے بلکہ اکثر ردی حالت بھی کو پسند کرتے
 ہیں۔ اور کبھی زینت اور لباس فاخرہ بھی اختیار کرتے ہیں۔ اور کبھی عطر و
 خوشبو کا استعمال بھی کرتے ہیں اور ہر چیز میں نفاست کو دوست رکھتے
 ہیں۔ اور کبھی ایسی حالت میں رہتے ہیں کہ لوگوں کو کراہت ہو غرض کہ
 ان کو ظاہری حالت سے کوئی تعلق نہیں جس طرح اسباب دوائی
 اُن کے باطن میں خطورہ کرتے ہیں۔ اُسکے مطابق وہ اپنی ظاہری حالت
 رکھتے ہیں۔

عارف جب عالم قدس سے متصل ہوتا ہے تو اُسکو تمام چیزوں سے غفلت

عارف جب عالم قدس سے متصل ہوتا ہے تو اُسکو تمام چیزوں سے غفلت
 ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ غیر مکلف لوگوں کے حکم میں ہو جاتا ہے کیونکہ
 تکلیف شرعی آدمی کو اُسی حالت میں ہے جس میں وہ تکلیف کو سمجھتا ہے
 یا گناہ کرتا ہے۔

ہو دینی خصوصیت کے حامل ہونے کے لیے

بارگاہِ الہی ایسی نہیں کہ ہر شخص کا وہاں گزر ہو یا ہر شخص اُس پر مطلع ہو سکے
 اسی وجہ سے اس فن کے مسائل پر نادان اور غبی لوگ تمسخر کرتے
 ہیں۔ اور مھصلین اُس سے عبرت حاصل کرتے ہیں۔

آدمی کو لازم ہے کہ اگر کوئی بات اُس کی سمجھ میں نہ آئے تو اپنے نفس کو

مستہم کرے کہ شاید ہمیں اُس سے مناسبت نہیں اور یہ خیال کرے کہ ہر شخص پر وہی چیز آسان ہوتی ہے جس کے لئے وہ پیدا کیا گیا ہے۔ یہ منط تاسع کا حاصل تھا۔ اس کے بعد منط عاشریں اولیاء اللہ سے جو عجائب و غرائب امور صادر ہوتے ہیں انکا ذکر کیا ہے۔ اس کا حاصل بھی بمناسبت مقام ہدیہ ناظرین کیا جاتا ہے۔

لکھا ہے کہ اگر تمہیں خبر پہنچے کہ کوئی عارف اپنی معمولی مختصر قوت کو بھی اتنی مدت چھوڑ دیا جس کا ترک کرنا عادتاً خلاف عقل ہے تو اُس کی تصدیق کر لو۔ اور یہ سمجھو کہ امور طبعیہ میں بھی اس قسم کی بات ہوا کرتی ہے۔ دیکھئے جب طبیعت موادِ سادہ کو ہضم کرنے کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ اور موادِ محمودہ کو حرکت دینے کی نوبت نہیں آتی تو وہ اکثر محفوظ رہتے ہیں۔ اور بہت کم تحلیل ہوتے ہیں۔ جس سے ایک مدت تک بدل تحلل کی ضرورت نہیں ہوتی۔ ایسے سے بعض بیمار اتنی مدت تک غذا نہیں کھاتے کہ اُس کے دسویں حصے میں آدمی غذا نہ کھائے تو ہلاک ہو جائے۔ اس سے ثابت ہے کہ صرف غذا کھانے پر آدمی کی زندگی موقوف نہیں۔ اس لئے ممکن ہے کہ عارف کی زندگی کے اسباب غذا نہ ملنے کی حالت میں کچھ اور ہی ہوں۔

یہ بات منط ثالث میں ثابت ہو چکی ہے کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی ہئیاتِ نفس میں اولاً واقع ہوتی ہے۔ اُس کے بعد قوائے بدنیہ پر اُس کا

نزول ہوتا ہے۔ جیسا کہ اُس کا عکس بھی ہوتا ہے کہ قوائے بدنہ کی ہدایات نفس تک صعود کر جاتی ہے۔ اور یہ تو ظاہر ہے کہ جب نفس پر خوف شدید طاری ہوتا ہے تو شہوت ساقط ہو جاتی ہے۔ اور ہضم میں فساد آ جاتا ہے اور قوائے طبیعیہ کے افعال خلل پذیر ہو جاتے ہیں۔

جب نفس مطمئنہ قوائے بدنہ کو مراض کرتا ہے تو جن کاموں میں وہ مصروف ہو جاتا ہے اُس کے ساتھ وہ قوتیں بھی کھینچ جاتی ہیں۔ اور جس قدر نفس کا جذبہ شدید ہو۔ انکا انجذاب بھی اُسی درجے کا ہوگا جس کی وجہ سے قوائے بدنہ اپنے کاموں سے بیکار ہو جائیں گے۔ اور نفس نباتی کی طرف جو افعال منسوب ہیں وہ رُک کے رہیں گے۔ رہا بدل یا متخلل سو جس قدر مرض کی حالت میں متخلل ہوتا ہے۔ یہاں اُس سے بھی کم ہوتا ہے۔ اس وجہ سے کہ مرض حار میں گو طبیعت کا تصرف نہ سہی مگر حرارت غریبہ کی وجہ سے کچھ نہ کچھ تحلیل ضرور ہوگی اور وہ یہاں مفقود ہے۔

اور دوسرے یہ کہ مرض کا وجود جب جسم میں ہوتا ہے تو وہ جتنی قوتیں جسمانی ہیں سب کو ضعیف بلکہ ساقط کر دیتا ہے۔ اور اُس کا وجود یہاں نہیں۔ غرض کہ عارف میں نہ سب کے مزاج حار ہے جو باعث ضرورت بدل یا متخلل ہونہ قوی کو ضعیف کرنے والا کوئی مرض ہے۔ پھر علاوہ اسکے حرکات بدن سے اُس کو سکون بھی حاصل ہے تو ظاہر ہے کہ عارف بیمار سے زیادہ مدت تک

غذا کو ترک کر سکتا ہے۔ اور قوت بھی اُس میں باقی رہ سکتی ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ عارف کا ایک مدت دراز تک بھوکا رہنا مذہبِ طبعیت کے بھی خلاف نہیں۔

اگر تم سے کوئی کہے کہ عارف نے کوئی کام یا شریک یا حرکت ایسی کی جو اور لوگوں سے نہ ہو سکے تو بالکل اُس کا انکار مت کرو۔ کیونکہ مذہبِ طبعیت میں بھی اُس کا سبب مل سکتا ہے۔ دیکھئے آدمی جب اپنی حالت اعتدالی میں ہوتا ہے تو اسکی ایک محدود قوت ہوتی ہے جس سے وہ معمولی کام کیا کرتا ہے۔ پھر جب اُس کے نفس کو ایک خاص قسم کی ہیئیات عارض ہوتی ہے تو اُس کی قوت اتنی کمزور ہو جاتی ہے کہ اعتدالی حالت میں جو کام کرتی تھی اب اس کا دسواں حصہ نہیں کر سکتی۔ جیسے خوف و غم کی حالت میں مشاہدہ ہے۔ اور کبھی نفس کو ایسی ہیئیات عارض ہوتی ہے کہ اپنی معمولی قوت سے کسی حصے زیادہ کام کرتا ہے۔ جیسے غصہ یا مناقشہ و تعلی کی حالت میں یا معتدل نشے کے وقت یا طرب انگیز فرحت کی حالت میں۔

غرض کہ قوت خاص خاص حالتوں میں کم و زیادہ ہوا کرتی ہے۔ پھر اگر عارف کو نشاطی حالت جو کمال فرحت کے وقت ہوتی ہے عارض ہوا اور اُسکو قوتیں ایک قہری غلبے کی قوت دیں یا عزت کی وہ کیفیت حاصل ہو جو مناقشے کے وقت ہوتی ہے اور توئی حمیت کی وجہ سے مشتعل ہو

تو یہ حالت اُس حالت سے جو غضب یا طرے کے وقت ہوتی ہے بڑھ جائیگی
کیوں نہ ہو اس کا ظہور تو خاص حق کی جانب سے ہے جو تو تین کا پیدا کرنے والا
اور اصل رحمت ہے۔

اگر تم سے کوئی کہے کہ کسی عارف نے غیب کی خبر دی تھی اور وہ صحیح ثابت
ہوئی تو اس کا انکار مت کرو۔ اس لئے کہ مذہب طبیعت میں بھی اس کے
اسباب پائے جاتے ہیں۔ جن پر تجربہ اور قیاس گواہی دے رہا ہے۔
اگر کوئی شخص کہے کہ اذکیا کی ایک جماعت نے کوشش کی کہ غیب کی
باتوں پر مطلع ہو۔ مگر باوجود کمال عقل اور سلامت حواس اور ذکاوت طبع
تو اتفق اور وجود انظار کے وہ مطلع نہ ہو سکی۔ اور اُن میں سے
ایک مرد یکساں ضعیف القوت شخص جس کی حرکت اور ارادہ
بھی زائل ہو گیا ہو۔ وہ اُن غیب کی باتوں پر مطلع ہو گیا تو کوئی اُس کو باور
نہ کرے گا۔ مگر تجربہ گواہی دے رہا ہے کہ ایسا ہی شخص یعنی ناکم جبکی میت
کی اسی حالت ہے خواب میں غیب پر مطلع ہو جاتا ہے۔ جس پر ہر شخص کا
ذاتی تجربہ اور متواتر اخبار گواہی دے کہ ہر انسان کو اُسکی قصدیت کے راستے
ہیں۔ یہ بات اور ہے کہ کوئی فاسد مزاج جس کے قوائے تحسین و ذکر

سے محقق طوسی نے یہاں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول نقل کیا ہے کہ آپ فرماتے ہیں
کہ غیب کا دروازہ میں نے جسمانی قوت سے نہیں اٹھاؤا۔ بلکہ وہ ربانی قوت
تھی انتہا۔ ۱۲ محمد وزیر مصحح اول مجلس اشاعت العلوم۔

عارف کی قوت کی عارف الہی کی قوت۔

عارف کا غیب کی بصیرت اور

ناظم اور بیکار ہو گئے ہوں وہ اُسکی تصدیق نہ کرے۔ مگر ایسوں کی بات اعتبار کے قابل بھی نہیں۔ پھر جب حالت نوم میں اطلاع امور غیبیہ پر ممکن ہو تو سید اری میں اُسکو محال بتانے والی کون چیز ہے بلکہ بیداری میں بطریق ادلی ہونی چاہیئے۔ رہے موانع سوان کا ارتقاع ممکن ہے جسکا حال پیشتر معلوم ہو چکا ہے۔

پیشتر یہ بات معلوم ہو چکی کہ جزئیات عالم عنصری عقول مفارقتہ میں کلی طور پر منقوش ہیں یعنی جزئیات عالم کا اُن کو علم بطور کلی حاصل ہے اور یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ اجسام سماویہ میں نفوس منطبع ہیں جو جزئیات کا ادراک کرتے ہیں۔ اور اُن کی جزئی رائے سے ارادات جزئیہ صادر ہوتے ہیں۔ پھر اُن ارادات جزئیہ سے جو حرکات افلاک کے ہوتے ہیں ان سے عالم عنصری میں امور جزئیہ صادر ہوتے ہیں۔ جو لازماً حرکات ہیں۔ ان لازماً کے تصور سے نفوس فطریہ کو کوئی مافیہ نہیں۔ مطلب یہ کہ نفوس منطبعہ فطریہ کو اُن امور جزئیہ کا تصور حاصل ہے جو حرکات افلاک سے وجود میں آتے ہیں۔ اس سے ثابت ہے کہ علوم جزئیہ عالم عقول اور نفوس سماویہ میں منقوش ہیں۔ پھر حکمت متعالیہ میں جو کشفی افادہ فوقی طور سے راسخین فی الحکمت پر منکشف ہے ثابت ہے کہ عقول مفارقتہ افلاک کیلئے مثل مبادی ہیں۔ اُن کے بعد افلاک میں بھی نفوس ناطقہ ہیں۔ مگر یہ نفوس

اُن کے ماتے میں منطبع نہیں۔ جس کے مشائین قائل ہیں۔ بلکہ اُن کو
افلاک کے ساتھ ایک خاص علاقہ ہے۔ جس طرح ہمارے نفوس کو
ہمارے ابدان کے ساتھ ہے۔ اُس علاقے کی وجہ سے اُن کو کسی قسم
کا کمال حاصل ہوتا ہے۔ اگر یہ رائے حق ہو تو اجسام سماویہ میں ایک
بات کی زیادتی ہوگی۔ کہ کلیات و جزئیات دونوں انہیں نفوس میں
منطبع ہوں گے۔ اور جس طرح نفوس انسانیہ میں اجتماع رائے کلی اور
جزئی سے نتائج نکلتے ہیں۔ نفوس فلکیہ بھی نتائج نکالنے پر قادر ہوں گے
بمخلاف رائے مشائین کے کہ اُن کے ہاں صرف جزئیات نفوس
افلاک میں منطبع ہوتے ہیں۔

الحاصل اس تقریر سے ثابت ہے کہ جزئیات عالم عقلی میں ہیئات
کلیہ پر منقوش ہیں اور عالم نفسانی میں۔ ہیئات جزئیہ پر یا بحسب منہج
ثانی دونوں نقش اس میں موجود ہیں۔ جب یہ ثابت ہو کہ اُس عالم
میں تمام جزئیات منقوش ہیں۔ تو جائز ہے کہ تہارا نفس بحسب استعداد
اور زوالِ حائل اُس عالم کے نفس سے نقش ہو جائے اس لئے
عارف اگر غیب پر مطلع ہونے کا دعوے کرے تو اُس کا انکار مت کرو۔
تو اُسے نفسانیہ ایک دوسرے کو کھینچتے رہتے ہیں۔ دیکھئے جب
غصے کو جوش ہوتا ہے تو شہوت سے بے التفاتی ہو جاتی ہے اور

تو اسے نفسانیہ ایک دوسرے کو کھینچتے رہتے ہیں

جب شہوت کا غلبہ ہوتا ہے تو غصے سے لگاؤ نہیں رہتا۔ اور جب حس باطن اپنے کام میں پورے طور پر مشغول ہوتی ہے تو حس ظاہر سے غفلت ہو جاتی ہے چنانچہ دیکھا جاتا ہے کہ اُس وقت نہ کوئی بات سنی جاتی ہے نہ کوئی چیز نظر آتی ہے۔ اور جب حس باطن جس ظاہر کی طرف متجذب ہوتی ہے تو عقل اپنے آلہ یعنی فکر کو کم کر دیتی ہے۔ اور جب نفس جس ظاہر کی طرف مشغول ہوتا ہے اور فکر کو اُس کے کاموں میں لگاتا ہے تو ایک دوسری چیز عارض ہوتی ہے کہ وہ خاص اپنے افعال سے بھی علیحدہ ہو جاتا ہے۔ اور جب پورے طور سے حس باطن کو اپنے تصرف میں لاتا ہے تو جو اس ظاہری تخیل اور ضعیف ہو جاتے ہیں۔ اور جو چیزیں ان کے نزدیک قابل شمار ہیں اُن کو بھی نفس تک نہیں پہنچا سکتے حاصل یہ کہ عارف کا نفس جب علویات کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو تمام حواس اپنے اپنے کاموں کو چھوڑ دیتے ہیں۔ اور اُسکو ایسی یکسوئی ہو جاتی ہے کہ سوائے مقصود کے کسی چیز سے تعلق نہیں رہتا۔

جس مشترک بمنزلہ لوح کے ہے جس چیز کا اُس میں نقش ہو جائے نقش مشاہد کے حکم میں ہے۔ بار بار ایسا ہوتا ہے کہ جس محسوس کا نقش اُس میں ہوتا ہے وہ چیز حس سے غائب ہو جاتی ہے۔ مگر اُس کی صورت تھوڑی دیر جس مشترک میں باقی رہتی ہے۔ اس زمانے میں اُس صورت مشہودہ کو ہم متوہم نہیں کہہ سکتے۔ بلکہ اُس کا محسوس ہونا مشاہدے کے حکم میں ہے۔

بارش کے قطرے کو خیال کر لو کہ خط مستقیم دکھائی دیتا ہے۔ اور شعلہ جوالہ جسکو نقطہ کہنا چاہئیے پورا دائرہ محسوس ہوتا ہے۔ کیا اس خط مستقیم اور اس محیطہ دائرے کو جو محسوس ہو رہے ہیں مشاہدے کا حکم نہ دیا جائیگا۔ غرض کہ صورت جب لوح حس مشترک میں متمثل ہوتی ہے تو وہ مشاہدہ ہے۔ خواہ ابتدائی حال میں ہو جس وقت محسوس خارجی سے اس میں تقسم ہوتی ہے یا جب تک محسوس خارجی آنکھوں کے روبرو ہے وہ بھی باقی رہے یا محسوس کے غائب ہونیکے بعد بھی وہ اس میں ثابت رہے یا ایسے طور پر اس میں آنا ممکن ہو جو محسوس کا وجود اس کے روبرو ہوا ہی نہ ہو ان سب صورتوں میں اسکو مشاہدہ کہنے میں کلام نہیں۔ یعنی یہ ضرور نہیں کہ اسی صورت کو مشاہدہ کہیں جو اس کے ذریعے سے حاصل ہوئی ہو۔

یہ بات ثابت ہے کہ کبھی بعض بیچار اور جن کے مزاج پر مرۃ السودا غالب ہوا ایسی صورتیں مشاہدہ کرتے ہیں کہ جن کے محسوس اور ظاہر و حاضر ہونے میں ان کو شک نہیں ہوتا۔ ان صورتوں کو محسوس خارجی کے ساتھ کوئی نسبت نہیں ہوتی۔ اور نہ جو اس کے ذریعے سے وہ حس مشترک میں جاتی ہیں۔ باوجود اسکے انکا انتقاش حس مشترک میں ہوتا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ اس کا کوئی سبب باطنی ضرور ہوگا۔ مثلاً قوت متخیلہ کا تصرف جو خیال میں صورتیں بنالی ہیں۔ یا کوئی دوسرا سبب ہو جو اس سبب باطنی میں تاثیر کرتا ہو۔ اور کبھی حس مشترک میں وہ صورتیں بھی منقش ہوتی ہیں جو

جو معدن تخیل اور توہم میں جولائی کرتی رہتی ہیں جیسے حس مشترک میں چہرہ تیرا
خارج سے آتی ہیں۔ وہ خیال اور وہم میں منتقل ہوتی ہیں۔ اور اس کی مثال
تقریباً ایسی ہے جیسے مقابل آئینوں میں ہوتا ہے۔ غرض کہ حس مشترک
میں ایسی صورتیں بھی آتی ہیں جن کو محسوسات خارجیہ سے کوئی نسبت
نہیں اور نہ وہ حواس کے ذریعے سے آتی ہیں۔

یہ بات معلوم رہے کہ یہاں اس سے کوئی بحث نہیں کہ ایسی صورتیں
خلاف واقع ہوں گی۔ کیونکہ وہ بحث دوسری ہے۔ یہاں مقصود صرف
اسی قدر ہے کہ حس مشترک میں یہ بھی صلاحیت ہے کہ اُن صورتوں کا
مشاہدہ کر لے جو بذریعہ حواس میں نہ آئی ہوں۔

اب رہی یہ بات کہ حس مشترک میں خزانہ خیال کی صورتیں ہر وقت مرتسم
نہیں ہوتیں۔ سوائس کی وجہ یہ ہے کہ حواس خمسہ محسوسات خارجیہ کا نقش
لوح حس مشترک میں ہر وقت کرتے رہتے ہیں۔ اور اس درجے اُسکو
انہوں نے اپنے قبضے میں کر رکھا ہے کہ نقش اندرونی اس پر چھنے
پاتا ہی نہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ عقل تخیل کو اکثر اپنے کاموں میں
لگا رکھتی ہے۔ کیونکہ آخر عقل کا یہ بھی کام ہے کہ غیر محسوسات میں بھی
غور و تامل کرے۔ پھر جب تک وہ عقل کے کام میں لگے رہتا ہے
اسکو اتنی فرصت نہیں ملتی کہ خزانہ خیال کی صورتوں میں سے کسی دو

حس مشترک میں ہر وقت خیال کی صورتیں نہ آسکتی ہوں

صدورتوں کو باہم ملا کر یا ان کی تحلیل وغیرہ کر کے لوح حس مشترک پر اسکا نقش چا دے۔ کیونکہ اس کی حرکت ضعیف اور تابع ہے۔ البتہ حس مشترک کو منتقل کرنے والے حواس جب ساکن ہو جائیں۔ اور ایک ہی شاغل باقی رہے جو عقل اسکو کام میں لگائے رہتی ہے تو ممکن ہے کہ عقل کبھی عاجز نہ ہو کر اسکو مجبور نہ کر سکے۔ اور تحلیل حس مشترک پر مسلط ہو جائے اور صور باطنیہ کا مشاہدہ کر سکے۔

نوم حواس کو ان کے افعال سے قطعاً روک دیتی ہے۔ اور کبھی نفس ناطقہ کو بھی اسکے افعال سے روک دیتی ہے۔ اسلئے کہ نفس ناطقہ اگر اپنے کاموں میں مشغول رہے تو طبیعت اپنے کاموں سے کسی قدر ترک جائے۔ بلکہ کل قوتوں کے کاموں میں فرق آجائے جو دلائل سے ثابت ہو چکا ہے حالانکہ ہضم کے لئے ضرور ہے کہ طبیعت نہایت سرگرمی سے غذا میں تصرف کرے اور اس کے لئے ضرور ہے کہ تمام حرکات سے راحت و سکون حاصل ہو۔ اسلئے بحسب ضوابط طبعی نفس ناطقہ نیند کے ساتھ ہی طبیعت کی جانب متوجہ ہو کر اپنے ذاتی کاموں کو ترک کر دیتا ہے۔ کیونکہ تدبیر بدن بھی اس کا فرض منصبی ہے جو اس کے جبلت میں داخل ہے پھر نیند کو مرض کے ساتھ زیادہ تر مشابہت ہے جبکی وجہ سے نفس کو اپنے افعال ترک کرنے کی زیادہ تر ضرورت ہے۔ غرضکہ حالت نوم میں

نفس ناطقہ کبھی افعال سے روک دیتی ہے

جب نفس ناطقہ طبیعت کی جانب متوجہ ہو جائے۔ اور تو اسے تخیلہ باطنیہ کو نفس کے کاموں سے فراغت حاصل ہو اور ادھر لوح حس مشترک بھی سادہ ہو جائے تو وہ اپنے کام یعنی ترکیب و تحلیل وغیرہ صور خیالیہ میں مصروف ہو جاتے ہیں۔ اور اپنے نقش اُس پر جاتے ہیں جس سے عجائب و غرائب صورتوں کا مشاہدہ ہوتا ہے۔

جب اعضائے رئیس پر کوئی مرض غالب ہوتا ہے تو نفس اُس طرف پوری طور سے منجذب و متوجہ ہوتا ہے جس کی وجہ سے وہ قوت متخیلہ کو مضبوط نہیں کر سکتا۔ اسلئے تخیلہ صور خیالیہ کو حس مشترک میں منتقل کر دیتا ہے۔ اور جس قدر نفس قوی ہوگا قوتوں کی کشاکشی اُس میں کم تاثیر کرے گی۔ اور دونوں جانب یعنی عقلی اور بدنی کو اچھی طرح مضبوط اور مستحکم رکھیں گے۔ اور جس قدر ضعیف ہوگا قوتوں کی تاثیر اُس میں زیادہ ہوگی اور دونوں جانبوں کے ضبط میں فتور واقع ہوگا۔ اور نیز جس قدر وہ قوی ہوگا محسوسات کے مشاغل میں کم مشغول ہوگا اور جس قدر اس جانب کم مشغولی ہوگی اُس قدر دوسری جانب اُس کا اشتغال زیادہ ہوگا۔ پھر جب اُس میں اعلیٰ درجے کی قوت ہوگی تو یہ بات بھی اُس میں اعلیٰ درجے پر پائی جائے گی۔ پھر جب متراض بھی ہوگا تو جو امور ریاضت کے مخالف ہیں ان سے بچے گا اور جو امور مناسب ریاضت ہیں ان میں اُس کا تصرف قوی تر ہوگا۔

عجب و غرائب صورتوں کا مشاہدہ

نفس کا قوت و ضعف کے آثار و علامات

کی سوانح

جب خواہل حکم ہر جاتے ہیں۔ اور بہت ہی تھوڑے مشاغل باقی رہتے ہیں۔ تو نفس کو فرست ملتی ہے جس میں عالم قدس کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ وہاں اور غیبیہ اس پر منتقل ہوتے ہیں۔ اُنکا اثر جب تحلیل ہو پڑتا ہے تو وہ اُن امور کلیہ کو کسب مناسبت صورت پر ایسے کے پیرائے میں لا کر جس مشترک میں اُن کو قسم کر دیتا ہے۔ یہ بات حالت نوم میں ہوگی۔ اس وقت سے کہ حواس اس وقت معطل ہو جاتے ہیں۔ یا حالت مرض میں۔ اسلئے کہ حواس بھی اُس میں مشغول ہو جاتے ہیں۔ اور تحلیل بھی ضعیف ہو جاتا ہے اسلئے کہ کچھ تو مرض کی وجہ سے اس میں ضعف آ جاتا ہے اور کچھ اس وجہ سے کہ کثرت حرکت فکر یہ کے باعث وسط دماغ کی روح حواس کا آلہ ہے تحلیل ہوتی ہے۔ غرض کہ جب وہ ضعیف اور سست ہو جاتا ہے تو نفس کو فراغت حاصل ہوتی ہے۔ اور جانب اعلیٰ کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ پھر جب اُس میں کوئی سانحہ غیبی نمودار ہوتا ہے تو تحلیل اُس طرف توجہ کرتا ہے۔ اسلئے کہ اس عرصے میں جو اُسکو آرام مل گیا۔ اُس کی تھکاوٹ جاتی رہی اور چونکہ واردات غیبیہ غائب امور ہوا کرتے ہیں۔ اور امور غیبیہ کی طرف اُسکو بالطبع رغبت ہے۔ اسلئے اُس طرف توجہ کرنا اُس پر گراں نہیں ہوتا۔ اور قطع نظر اُسکے نفس کا وہ معاون بنایا گیا ہے۔ اُسکو حق ہے کہ ایسے موقع میں اُس سے مدد لے۔ بہر حال جب وہ اُن واردات غیبیہ کو قبول

فرد اور غیبیہ کی جانب اعلیٰ سے کہ کر حاصل ہوتا ہے

کہ لیتا ہے اور نوم یا مرض میں تمام مشواغل اُس سے دور ہو جاتے ہیں تو انکی
 صورتوں کو لوح حس مشترک میں منتقل کر دیتا ہے جب طرح نیند کی حالت میں
 نفس عالم غفل سے متصل ہو کر وہاں کے عجائب لاتا ہے۔ جن کی صورتوں
 کو متخیلہ مرکب کر کے حس مشترک میں قائم کر دیتا ہے۔ اسی طرح جن غفوس
 قوی ہوتے ہیں۔ اور دونوں جانب یعنی جانب قدس و جسمانی کی طرف توجہ
 کرنے کی اُن میں وسعت ہوتی ہے تو بیداری کی حالت میں بھی وہ جانب
 قدس کی طرف عروج کر کے وہاں کے عجائب و غرائب کا ادراک کرتے
 ہیں۔ پھر جس طرح بیمار اور مردہ میں (یعنی مرۃ السود) جن پر غالب ہوتا
 ہے (ہے) امور غیبیہ کو محسوس پاتے ہیں۔ غرض بھی اُن کا مشاہدہ کرتے ہیں۔
 بلکہ اُن سے بھی زیادہ اُن کو مشاہدہ ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اُن کے
 نفوس قوی ہیں۔ کبھی یہ ہوتا ہے کہ اُن امور غیبیہ کا اثر ذکر پر پڑتا ہے اور
 اُس میں خون جمتا ہے۔ اور کبھی وہ اثر خیال پر غالب ہو کر اسکو نہایت درجہ
 منور کر دیتا ہے۔ پھر خیال حس مشترک کو جبراً اپنی طرف مائل کر کے اُس
 میں پورا نقش جا دیتا ہے اور چونکہ نفس نہایت قوت سے اسکی مدد کرتا ہے
 اسلئے حس مشترک پر کسی کا اثر نہیں پڑ سکتا۔ اور جس قسم کے امور
 غیبیہ ہوں خواہ از قسم بصرات ہوں یا سموعات وغیرہ سب اُن کو مشاہدہ
 ہو جاتے ہیں۔ گویا وہ تعلیلات الہی کو دیکھتے ہیں اور کلام الہی کو سنتے ہیں

اور کبھی اعلیٰ درجے کی زینت اُنکو حاصل ہوتی ہے۔

قوت متخیلہ کی جبلت میں داخل ہے کہ جو ہیئاتِ ادراکی یا ہیئاتِ مزاجی اُس کے قریب ہو اُس کی حکایت کرتی ہے۔ اور کیسی ہی نا آشنا چیز ہو اُس کی کچھ نہ کچھ صورت بنالیتی ہے۔ وہ نہایت سریع التقل ہے۔ کسی چیز کے خیال کرتے ہی دوسری چیز کی طرف حرکت کر جاتی ہے۔ خواہ وہ اُس کے مشابہ ہو یا ضد اگرچہ ہمیں معلوم نہیں کہ وہ مشابہ اور ضد کی طرف کیوں حرکت کرتی ہے۔ اور اسباب تخصیص کیا ہیں۔ مگر واقع میں کوئی نہ کوئی جزئی سبب اُس کا ضرور ہوگا۔

اگر اس قوت کی جبلت میں سرعت انتقال نہ ہوتی تو کوئی چیز ایسی نہ تھی جس ہمیں انتقالاتِ فکریہ جیسے تلاشِ حدِ اوسط وغیرہ میں۔ اور نیز بھولے ہوئے امور کے یاد کرنے اور دوسرے مصالح میں مدد مل سکتی۔ اس قوت کا یہ حال ہے کہ ہر نئی چیز اُسکو اپنی طرف کھینچ لیتی ہے۔ جب تک اُسکو کوئی ضبط نہ کرے۔ اُسکو ضبط کرنے والی دو چیزیں ہیں۔ ایک نفس کی قوت جو اُس نئی چیز کے مقابل ہو جائے۔ دوسری اُس صورتِ منقشہ کا کمال ظہور و انجلا۔ جس سے اُسکو ترو دباتی نہ رہے۔ اور اُس کے مشاہدے میں ایسی لگی رہے کہ دوسری چیز کی طرف اُس کی نظر ہی نہ پڑے جیسے صحابہؓ رائے میں دیکھا جاتا ہے کہ جب کوئی مہم رائے سوچی جاتی ہے تو دوسری

طرف توجہ نہیں ہوتی۔ چنانچہ حواس میں بھی یہی بات دیکھی جاتی ہے۔
 اثر روحانی جو خواب و بیداری میں نفس پر ظاہر ہوتا ہے کبھی بہت ضعیف
 ہوتا ہے کہ نہ خیال کو حرکت دیتا ہے نہ وہ یاد رہتا ہے۔ اور کبھی اُس سے
 قوی ہوتا ہے جس سے خیال کو تو حرکت ہوتی ہے۔ مگر پورے طور پر
 یاد نہیں رہتا۔ جب تک کئی بار خیال کو اُس طرف حرکت نہو۔ اور کبھی نہایت
 قوی ہوتا ہے جس سے نفس کو نہایت دلچسپی ہوتی ہے۔ اور اس کی
 صورت خیال میں جلی طور پر ترسم ہوتی ہے۔ اور کبھی نفس اُس کی مدد
 کرتا ہے۔ جس سے وہ صورت ذکر میں بھی ابھی طرح ترسم ہوتی ہے
 اور انتقالات سے اُس میں تشویش نہیں ہوتی۔ بہت فطرتاً رخا روحانی
 ہی کے ساتھ خاص نہیں ہو بلکہ بیداری کی حالت میں جب تم فکر کرتے ہو تو
 بسا اوقات فکر ذکر میں مضبوط ہوتی ہے۔ اور ذہن اُس سے منتقل نہیں
 ہوتا۔ اور کبھی ذہن اُس سے منتقل ہو جاتا ہے۔ اور وہ بات بھولی جاتی
 ہے اور کبھی یاد بھی آ جاتی ہے۔

جو اثر روحانی ذکر میں خوب مضبوط ہو وہ بیداری میں ہو یا خواب میں الہام
 ہوگا یا خاص وحی یا وہ خواب جو تاویل یا تعبیر کا محتاج نہیں۔ اور جو باطل
 ہو جائے۔ اور صدف عجکبات باقی رہ جائیں تو وہ تاویل
 یا تعبیر کا محتاج ہوگا پھر وہ بحسب اشخاص اور اوقات اور عادات

طرف توجہ نہیں ہوتی۔ چنانچہ حواس میں بھی یہی بات دیکھی جاتی ہے۔
 اثر روحانی جو خواب و بیداری میں نفس پر ظاہر ہوتا ہے کبھی بہت ضعیف
 ہوتا ہے کہ نہ خیال کو حرکت دیتا ہے نہ وہ یاد رہتا ہے۔ اور کبھی اُس سے
 قوی ہوتا ہے جس سے خیال کو تو حرکت ہوتی ہے۔ مگر پورے طور پر
 یاد نہیں رہتا۔ جب تک کئی بار خیال کو اُس طرف حرکت نہو۔ اور کبھی نہایت
 قوی ہوتا ہے جس سے نفس کو نہایت دلچسپی ہوتی ہے۔ اور اس کی
 صورت خیال میں جلی طور پر ترسیم ہوتی ہے۔ اور کبھی نفس اُس کی مدد
 کرتا ہے۔ جس سے وہ صورت ذکر میں بھی اچھی طرح ترسیم ہوتی ہے
 اور انتقالات سے اُس میں تشویش نہیں ہوتی۔ یہ بات فقط آغاز روحانی
 ہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ بیداری کی حالت میں جب تم فکر کرتے ہو تو
 بسا اوقات فکر ذکر میں مضبوط ہوتی ہے۔ اور ذہن اُس سے منتقل نہیں
 ہوتا۔ اور کبھی ذہن اُس سے منتقل ہو جاتا ہے۔ اور وہ بات بھولی جاتی
 ہے اور کبھی یاد بھی آ جاتی ہے۔

جو اثر روحانی ذکر میں خوب مضبوط ہو وہ بیداری میں ہو یا خواب میں الہام
 ہوگا یا خاص وحی یا وہ خواب جو تاویل یا تعبیر کا محتاج نہیں۔ اور جو باطل
 ہو جائے۔ اور صرف عجکلیات باقی رہ جائیں تو وہ تاویل
 یا تعبیر کا محتاج ہوگا پھر وہ بحسب اشخاص اور اوقات اور عادات

مختلف ہوں گے۔ دجی ہو تو تاویل کی ضرورت ہوگی۔ اور خواب ہو تو محتاج تعبیر ہوگا۔

بعض طبائع ایسے افعال سے مدد دیتے ہیں جن سے حس کو حیرت اور خیال کو توقف ہوتا ہے۔ کیونکہ تجرید اور حس کی کمزوری سے وہ قوت جو غیب کو حاصل کرنا چاہتی ہے اُس کے لینے پر مستعد ہوتی ہے اور وہم غرض خاص کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور اُسکو خاص طور پر قبول کر لیتا ہے۔ ترک کی ایک قوم کا حال بیان کیا جاتا ہے کہ جب وہ کسی بات کو معلوم کرنا چاہتے ہیں تو اپنے کاہن کے پاس جاتے ہیں وہ اس غرض کو پوری کرنے کے لئے اس شدت سے دوڑتا ہے کہ ہانپتے ہانپتے بیہوشی کے قریب اُس کی حالت پہنچ جاتی ہے۔ پھر جو کچھ اُس کے خیال میں آتا ہے وہ کہنے لگتا ہے۔ اور وہ لوگ جو کچھ سنتے ہیں اسکو ضبط کرتے جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ اپنی غرض ان باتوں سے نکال لیتے ہیں۔ اور بعض یہ کرتے ہیں کہ پہلو دار بلور یا کانچ کو آفتاب کی شعاع کے مقابلے میں حرکت دیتے ہیں جس سے آنکھوں کو چمکا چوند ہو جب وہ اُسکو تامل وغور سے دیکھتا ہے تو اُس پر ایک مدہوشی کی کیفیت طاری ہوتی ہے اُس وقت وہ غیب کی باتیں کہنے لگتا ہے اور بعض انگوٹھے پر تیل ملکر اُس پر کاجل لگا دیتے ہیں جس سے وہ نہایت سیاہ

اور غیب معلوم کرانے کے طریقہ

اور براق ہو جاتا ہے پھر اسکو چسلا یا اور کسی روشنی کے مقابل کر کے اُس میں خوب غور کرتے ہیں اور بعض بیوری چمکتے ہوئے جام میں پانی بھر کر آفتاب کے مقابل رکھ کر اُس میں غور کرتے ہیں۔ غرض کہ جن حیرت انگیز امور میں جس مشغول ہو جائے اور خیال حیرت میں پڑ جائے تو نفس کو فرصت مل جاتی ہے۔ اور اپنی مناسبت سے عالم فوقانی کی طرف رجوع کرتا ہے۔ یہ تدابیر جو مذکور ہوئے اکثر انکا اثر بھولے بھالوں اور لڑکوں پر ہوتا ہے۔ اگرچہ یہ امور ظنی ہیں۔ لیکن ان کا امکان اور تجربوں سے وقوع ثابت ہے۔

آدمی کی سعادت اس میں ہے کہ بصیرت حاصل کرنے کی غرض سے ان امور کا خود تجربہ کرے۔ یا دوسروں میں بے درپے مشاہدہ کرے تاکہ تجربے سے ایسے امور کا وجود اور صحت ثابت ہو جو عجیب و غریب ہیں۔ اور ان کے اسباب معلوم کرنے کی فکر ہو۔ پھر اگر اسباب معلوم ہو جائیں تو اس سے کیا بہتر۔ اس سے بہت بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ نفس کو اطمینان حاصل ہوگا۔ اور وہ ہم جو عقل کی مخالفت کرتا ہے وہ خاضع اور فرمان بردار ہو جائیگا۔

ہم نے اس باب میں جس قدر جو کیمات کا مشاہدہ کیا ہے اور اعتمادی لوگوں سے سنا ہے اگر بیان کریں تو کلام طویل ہو جائے گا۔ پھر اُس سے

فائدہ ہی کیا جو شخص اصل ہی کو نہ مانے اُس کی تفصیل کی تصدیق نہ کرنا اسپر آسان ہے۔

شیخ کی اس تقریر سے مستفاد ہے کہ عجائبات کا جو لوگ انکار کرتے ہیں وہ گرفتار دہم ہیں عقل سے کام نہیں لیتے۔ بات یہ ہے کہ شیخ کی سی عقل کسی کو ہو تو دنیا کے عجائب و غرائب کو دیکھ کر جن کا وجود ثابت ہو اپنے وسیع معلومات سے مدد لے کر ان کے اسباب مشخص کر سکتا ہے

اور جس کے معلومات ہی کم ہوں وہ پیارہ کیا کر سکے۔ اُس کا حال اُس کی طرح کا سا ہے جو عمر بھر کسی لکڑی میں بود و باش رکھے۔ اگر اُس کو زمین و آسمان کا حال سنایا جائے تو بغیر انکار کے اور کیا کر سکیگا۔ جاہلوں کی عادت ہے کہ جب کوئی نئی بات سنتے ہیں جو ان کی سمجھ میں نہیں آتی تو فوراً اُس کا انکار کر دیتے ہیں۔ اگر تصدیق نہ کر کے فقط امکان ہی کا درجہ اُسے دیں تو بہت سے جھگڑے طے ہو جائیں۔ بخلاف اس کے زور اس پر دیتے ہیں کہ اُس کا امکان بھی ثابت نہ ہو کے پھر جب ایک طرف سے وقوع کا دعویٰ ہو اور دوسری طرف سے عدم امکان کا تو جس قدر جھگڑے اور تضییع اوقات ہوگی ظاہر ہے۔ اگر جاہلوں کا یہ حال ہو تو مضائقہ نہیں حیرت یہ ہے کہ ہمارے زمانے کے بعض عقلانے بھی یہی طریقہ اختیار کر لیا ہے۔ اسی بنا پر مجزات۔ کرامات۔ خوارق عادات۔

جنون۔ ملائکہ وغیرہ کا انکار ہی کر دیتے ہیں۔ اگرچہ کیا اُن کی جانب سے
 یہ عذر ہو سکتا۔ بہت کم ہم میں اس قدر غم و غل نہیں کہ مثل شیخ وغیرہ کے ان
 امور کی تصدیق کر کے اُن کے اسباب مشخص کر سکیں۔ اس لئے آسانی آپہنچ
 ہے کہ کسی بات کو تسلیم ہی نہ کریں۔ مگر نتیجہ اس کا بُرا ہے۔ اگر مسلمان شخص اُن کا
 طریقہ اختیار کرے تو۔ بے ایمان ہو جائے۔ اور دوسرے مذہب والا ہو تو
 اُسکو ذلیل ہونا پڑے۔ دیکھئے جنون کا کس ہند و دے انکار ہوا اچھا کہ
 اُس میں رسالے لکھے گئے۔ مگر تحقیقات جدیدہ سے اُن کا وجود ثابت
 ہو گیا۔ اب حکماء اُن کا انکار کرنے والوں کو دنیاوی خیال یا دہر پر اسنے
 فیشن واسلے کہ کر ذلیل و خوار کر رہے ہیں۔ اس طرح سمریزم نے اُن
 لوگوں کو نچا دکھایا جن کے نزدیک آدمی بھی ایک جانور تھا جس کی روح
 مرتے ہی فنا ہو جاتی ہے۔ اور اُن لوگوں کو بھی ہٹ دھرم ثابت کر دیا جو
 کہتے ہیں کہ کسی کو غیب کی باتوں پر اطلاع ہوتی ہی نہیں۔ اس کا حال ہم
 مقاصد الاسلام حصہ دوم کے عنوانِ درایت میں اچھی طرح ثابت کر دیا
 ہے۔ اسکے بعد شیخ نے عرفا کے خوارقِ عادات کا ذکر کیا چنانچہ لکھا ہے
 اگر تمہیں یہ خبر پہنچے کہ کسی عارف نے قحط سالی میں دعا کی اور پانی برس گیا
 یا کسی بیمار کی شفا چاہی۔ اور وہ اچھا ہو گیا۔ یا کسی قوم کے حق میں بد دعا کی
 اور وہ زمین میں دھس گئی۔ یا زلزلہ ہوا۔ یا اور کسی وجہ سے وہ ہلاک

ہو گئی یا کہیں دبا یا طونان وغیرہ مہلکات اُن عافوں کی دعاؤں سے نفع ہو گئے۔ یا شیر وغیرہ درندے اُن کے منقاد و فرمان بردار ہو گئے۔ یا پرندے اُن کو دیکھ کر نہیں اڑے اور اس قسم کے امور جو صراحتاً متفق الوجود نہیں تو توقف کرو اور اُن کے انکار میں جلدی مت کرو اسلئے کہ اسرار طبعیہ میں بھی اس قسم کی چیزوں کے اسباب پائے جاتے ہیں۔ جن کا تھوڑا سا حال ہم بیان کرتے ہیں۔

یہ بات پیشتر ثابت کی گئی ہے کہ نفس ناطقہ بدن میں منطبع نہیں۔ بلکہ وہ قائم الذات اور بدن کے بالکل مبائن ہے۔ اور تعلق اُس کا بدن کے ساتھ صرف تعلق تدبیر و تصرف ہے۔ باوجود اس کے نفس میں جو چیزیں ممکن ہوتی ہیں۔ جیسے اعتقادات رائخہ اور اس کے توابع یعنی ظنون اور توہمات بلکہ خوف و فرحت وغیرہ ان کا اثر براہ جسم پر پڑتا ہے دیکھئے کوئی ایسی لکڑی زمین پر رکھی ہو جس پر آدمی چل سکے تو اُس پر چلنے میں کوئی تکلف نہیں ہوتا۔ پھر اُسی لکڑی کو بلندی پر رکھ دیں اور اُس پر آدمی چلے تو گر پڑے گا۔ اب کہئے کہ اُس کو گرانے والی کون سی چیز ہے۔ ضرور وہم ہے جس کا وجود نفس میں ہے۔ اسی طرح جب نفس کے احوال میں تغیر واقع ہوتا ہے۔ مثلاً حزن۔ خوف۔ فرحت عارض ہوتی ہے۔ تو چہرے کا رنگ متغیر ہو جاتا ہے۔ اور حسب مدارج کیفیات مذکورہ کی

یہاں تک نسبت پہنچتی ہے کہ صحیح یا راہ صحیح ہو جاتے ہیں۔ اب غور کیجئے کہ جب نفس ایک بدن میں تاثیر کرتا ہے تو کیا عجب ہے کہ دوسرے اجسام میں بھی تاثیر کرے کیونکہ جس بدن میں وہ ہمیشہ تاثیر کرتا ہے آخر اُس سے بھی مبالغہ نہایت ہی ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اس قسم کے نفوس معمولی نہوں گے بلکہ ایسے قوی ہونگے کہ دوسرے اجسام میں بھی تاثیر کر سکیں۔ اور جس طرح اپنے متعلق بدن میں ایک کیفیت مزاجی پیدا کر کے اثر کرتے ہیں۔ یہی طرح دوسرے اجسام میں بھی ایسے ہی کیفیات پیدا کر دیتے ہیں۔ جو خاص خاص افعال کے مبادی ہوں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اول تو وہ نفوس فی نفسہ قوی ہوتے ہیں۔ اُسپر انہوں نے ریاضتیں کر کے جب اپنے قوائے بدنیہ یعنی شہوت و غضب وغیرہ کو مقہور کیا تو انکو ان قوتوں پر غلبہ حاصل کرنے کا ملکہ ہو گیا۔ اس وجہ سے دوسرے ابدان کی قوتوں کو مغلوب کرنا بھی آسان ہو جاتا ہے۔ غرض کہ قوت ذاتی اور اکتسابی سے اُنکا یہ حال ہوتا ہے کہ جب طرح عموماً نفوس ایک جسم کے مدبر ہوتے ہیں۔ وہ اکثر اجسام عالم کے مدبر ہو جاتے ہیں۔

نفوس باوجودیکہ ماہیت میں سب یکساں ہیں۔ مگر سب کو یہ قوت حاصل نہیں ہو سکتی۔ اُسکا ایک سبب یہ ہے کہ وہ باعتبار تشخصات کے

نفس وہ جس کا بدن میں تاثیر کرنا

نفس وہ جس کا بدن میں تاثیر کرنا

ممتاز ہیں۔ اور یہ تشخص اسکا اصلی مزاج کی وجہ سے ہوتا ہے۔ جہاں یہ جہاں دنیا
 ہوا کرتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ مزاج ہر شخص کا جدا ہے۔ کوئی قریب
 باعتبار ہے اور کوئی اُس سے دور اس اختلاف سے۔ امریہ سے نفوس
 کی ہیئتوں میں ضرور فرق آئیگا۔ پھر بطرح امریہ تشخص است نفوس
 کی علتیں ہیں۔ اسطرح نفوس تشخصیہ کے احوال وصفات کی ہیں علتیں
 ہیں۔ غرض کہ خاصیت مذکورہ یعنی دو سہ ابدان میں تصرف کرنا اصلی
 مزاج کی وجہ سے ہوگی۔ اور کبھی مزاج طاری تغیر مکتسب کی وجہ سے ہوگی
 اور کبھی کسب، اجتناد اور ریاضت اور تزکیہ نفس کی وجہ سے ہوگی اور
 یہ بات اولیاء اللہ ابرار کے نفوس میں ہوتی ہے۔ جو شریعت رشتی
 اور فکارت کی وجہ سے مثل حجرات کے ہو جاتے ہیں۔

جب نفوس کی جبلت میں یہ قوت ہوتی ہے۔ اگر وہ خیر اور زہد پیدا
 فی نفسہ نہ کی ہوں تو دنیا الیہا ہوں گے جن سے معجزات صادر ہوتے
 ہیں۔ یا اولیا جن سے کرامات صادر ہوتے ہیں۔ پھر اُس پر تزکیہ ہو
 مقتضا کے جہات سے اس امر میں اور بھی زیادتی ہو جاتی ہے۔ اور
 اعلیٰ درجے کو پہنچ جاتے ہیں۔ اور اگر وہ شریر ہوں اور شر کے کام اُن
 سے لئے جائیں تو وہ ساحر خبیث ہیں۔ اور وہ اس درجے کی تائید کو
 نہیں پہنچ سکتے جہاں اولیا اور اولیاء کے نفوس کو حاصل ہے۔ بعض

دیکھنے میں یہ اثر ہوتا ہے کہ جس شخص کو وہ خاص قسم کی نگاہ سے دیکھتے ہیں تو وہ بیمار اور ضعیف ہو جاتا ہے۔ اُس کا سبب سوائے اس کے کچھ اور نہیں کہ اُن کے نفس میں ایک ایسی حالت ہوتی ہے جو بالخاصیت دوسرے شخص میں اثر کرتی ہے۔ یہی بات ساحر کے نفس میں بھی ہوتی ہے۔ ان امور کو وہی لوگ متبعہ سمجھتے ہیں جنہوں نے یہ فرض کر لیا ہے کہ دوسرے جسم میں وہی چیز اثر کرے گی جو اُس سے ملے جیسے آگ کسی چیز کو جلاتی ہے یا کوئی اپنا جزو بھیجے جیسے مقناطیس حرکت کہ اُس سے باریک باریک خیوط اور خطوط نکل کر لوہے کو لپٹ جاتے ہیں۔ اور وہ کھینچ جاتا ہے یا اپنی کیفیت کو بھیجے جیسے آتش کہ دیگ کے واسطے سے اپنا اثر بھیج کر غذا کو پکاتی ہے۔ پھر ان شروط کی بنا پر نظر بدیں کوئی کہتا ہے کہ نظر لگانے والے کے دل سے ہوائے نفسانی نکل کر مثل تیر کے لگ جاتی ہے۔ اور کوئی دوسری توجہات رکیکہ بیان کرتے ہیں۔ مگر ہم نے جو لکھا ہے اُس میں غور کریں تو معلوم ہو کہ تاثیر کے لئے جو جسمانی شرائط لگائے جاتے ہیں وہ ساقط الاعتبار ہیں۔

امور غیبیہ اور خوارق عادات جو عالم طبیعت میں ظاہر ہوتے ہیں اُس کے تین مبادی اور اسباب ہیں ایک ہیئات نفسانیہ جبکہ ہم نے بیان کیا۔ دوسرے خواص اجسام عنصریہ جیسے جذب مقناطیس جو خاص قوت سے

لوہے کو کھینچتا ہے۔ تیسرے قوائے سماویہ کہ اُن میں اور اُن اجسامِ ارضیہ کی مزاجوں میں جو ہیئیات و وضعیہ کے ساتھ مخصوص ہیں۔ مناسبت ہے۔ یا نفوسِ سماویہ اور اُن قوائے نفوسِ ارضیہ میں جو مخصوص باحوالِ فلکیہ فعلیہ یا انفعالیہ ہیں۔ مناسبت ہو۔ ان مناسبتوں کی وجہ سے آثارِ غریبہ حادثہ ہوتے ہیں۔ سحر بلکہ معجزات و کرامات بھی قسم اول میں داخل ہیں۔ اور نیہنجات قسم ثانی میں۔ ارطلسات قسم ثالث میں داخل ہیں۔

بعض ظاہر بین فلاسفہ اور وہ لوگ جن کو حقائقِ علوم میں مہارت نہیں انکی عادت ہے کہ معجزات و کرامات بلکہ جو چیز خلافِ عادت مالوت ہو اُس کا انکار کرتے ہیں جس سے اُن کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ عام لوگوں سے ممتاز ہو جائیں اور یہ ظاہر کریں کہ ہم عوامِ الناس کی طرح ہر بات کی تصدیق نہیں کرتے۔ مگر یہ اُن کی حماقت ہے۔ اسلئے کہ جس چیزِ اتنلع برہان سے ثابت نہ ہو اس کا انکار کرنا اس حماقت سے کم نہیں۔ جو عوام بغیر برہان کے خوارق کا اعتراف کرتے ہیں۔ اس لئے نہیں ضرور ہے کہ ایسے امور میں توقف کیا کرے اور جب تک کوئی برہان اتنلع پر قائم نہ ہو اسکو حیرتِ امکان میں داخل رکھیں اور یہ سمجھ رکھیں طبیعت میں عجائب و غرائب موجود ہیں اور قوائے عالیہ فاعلہ اور قوائے سافلہ منفعلہ کے اجتماع سے عجیب عجیب امور غریبہ صادر ہوا کرتے ہیں۔ یہ اشارات کا مضمون بلکہ تقریباً ہر فقرے کا ترجمہ ہے۔ اس میں آپ نے

دیکھ لیا کہ کس حلقہ انداز سے ہر قسم کے خوارق عادات کو شیخ نے ثابت کیا کیوں نہ ہو اول تو طبیعت خدا داد اس پر جس طرح فنون حکمیہ میں تبحر اور ہر قسم کے مضامین مستضر اور یہ بھی پیش نظر کہ تحقیق حق میں کوتاہی نہ ہو۔ اور طبیعت میں کسی قسم کی ہٹ دھرمی نہیں عیاں کہ اس زمانے میں دیکھا جاتا ہے کہ جو بات معلوم نہ ہو اس کو خواہ مخواہ حیرا مکان سے خارج ہی کر دیا۔ گویا کب کا الزام عائد ہو۔ غرض کہ اس احتیاط اور تحقیق کا یہ اثر ہوا کہ آج ان کے اتباع کو حکمت جدیدہ کے مشاہدات سے شرمندگی اٹھانی نہیں پڑتی بلکہ کمال افتخار کا موقع حاصل ہوا کہ ایک مدبر و تجربہ کار قوم نے ایک مدت کی تحقیق و تفتیش کے بعد جو علم اب حاصل کیا ہے انہوں نے اپنی عقل و فراست سے اس کو پہلے ہی معلوم کر لیا تھا۔

الحاصل اہل حکمت قدیمہ کے عقول نے معجزات اور خوارق عادات کو مطابق عقل تسلیم کر لیا۔ اور حکمت جدیدہ نے روز افزوں مشاہدات سے ثابت کر دکھایا کہ خوارق عادات ہر قسم کے ہوا کرتے ہیں۔ اور یورپ و امریکہ میں بیش رسالے ماہوار و ہفتہ وار خاص خوارق عادات سے متعلق شائع ہوتے ہیں۔ جن میں نئے نئے مشاہدات اور خوارق لکھے جاتے ہیں۔ اب کہیے کہ قرآن و حدیث میں جو خوارق عادات مذکور ہیں ان پر دقتا نویسی خیالات کے بورے ڈالنے اور تاویلات کر کے ان کو معدوم

سمجھنے کی کیا ضرورت بلکہ اب ضرورت اس کی ہے کہ حیرت انگیز معجزات و کرامات عام جلسوں اور مجمعوں میں بیان کیا کریں جس سے دوفائدے متصور ہیں ایک اہل اسلام کے عقائد میں اپنے دین کی حقانیت راسخ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ محبت زیادہ ہوگی جو باعث نجات و فلاح دارین ہے۔ اور نیز اکابر اسلام اور اولیائے کرام کے ساتھ محبت پیدا ہوگی۔ جس کے برکات و فیوض بے انتہا ہیں۔ دوسرے یہ کہ اور مذہب والوں کو اسلام کے ساتھ محبت اور رغبت پیدا ہوگی۔ ہرچند یہ فائدہ لازمی نہیں اسلئے کہ اصل معجزے کو دیکھنے والے بہت سارے کفار و مشرک باسلام نہیں ہوئے تو سننے سے کیا توقع مگر ہدایت ایک امر فیہی ہے جس کے لئے منجانب اللہ شرح صدر ہو کر تاسہ جیسا کہ ارشاد

ہے فَن يَرْدُ اللّٰهُ اَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرًا لِّلْاِسْلَامِ
اُس شرح صدر کے لئے ظاہر اسباب میں صرف ایک حیلہ چاہئے خواہ مشاہدہ ہو یا سماعت کسی بزرگ کا قول ہے۔ شعر
نہ تنہا عشق از دیدار خیزد بسا کین دولت از گفتار خیزد

چنانچہ علی احمد جبر جاوی مصری ایڈیٹر اخبار الارشاد نے سفر نامہ جاپان میں لکھا ہے کہ میکاڈو شاہ جاپان نے تحقیق مذہب حق کے لئے تمام دولت یورپ سے درخواست کی کہ اپنے اپنے مذہب کے

علماء کو روانہ کریں۔ چنانچہ فرانس۔ انگلستان۔ آئلی۔ امریکہ۔ جرمن۔ اور ترک کے ڈیلی گیٹ جمع ہوئے اور ماہ مارچ ۱۹۰۶ء میں کانفرنس کا جلسہ منعقد ہوا جس کے پریسڈنٹ (صدر انجمن) خود شاہ میکاڈو تھے۔ دولت عثمانیہ کا ایک ڈیلی گیٹ کھڑا ہوا انجمن کے اور تقریروں کے اُن معجزات کو بیان کیا جو قرآن میں مذکور ہیں۔ اور جو ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے وقوع میں آئے۔ امریکن ڈیلی گیٹ نے معجزات کو تسلیم نہ کر کے اُن میں تاویلیں کیں۔ مگر عثمانی ڈیلی گیٹ نے اُس کے جوابات اس عمدگی سے دئے کہ اہل جاپان محظوظ ہوئے۔ چنانچہ اسلامی ڈیلی گیٹ کے قابل قدر لکچر کی عام و خاص ہر ایک سوسائٹی میں دھوم اور اُن کی تقریر کا عام چرچا تھا۔ لکھا ہے کہ اس جلسے کی تقریر کا یہ اثر ہوا کہ پانچ مہینے بھی نہیں گزرنے پائے کہ اُن لوگوں کے ہاتھ پر قریب بارہ ہزار جاپانیوں کے مشرف باسلام ہوئے۔ اور اُس کے نصف سے زیادہ یعنی پچھتر ہزار ہم لوگوں کے ہاتھوں پر تیس دن کے اندر داخل اسلام ہوئے۔

الغرض معجزات کو ماننے کی صلاحیت عقل میں نہ ہوتی تو عقلائے جاپان ان امور کے سننے پر دین اسلام کو ہرگز قبول نہ کرتے۔ غیرت کا مقام ہے کہ اسلام سے بیگانے تو معجزات کو سن کر ایمان لائیں۔ اور اس زمانہ میں موردی مسلمان معجزات کا انکار کر کے مسلمانوں سے علیحدہ ہو جائیں۔

سید صاحب تہذیب الاخلاق مطبوعہ کلکتہ صفحہ (۳۱) میں لکھتے ہیں۔

انسان کے دین اور دنیا اور تمدن اور معاشرت کی حالت کو کرامت اور

معجزے پر یقین یا اعتقاد رکھنے سے زیادہ خراب کرنے والی کوئی

چیز نہیں انتہی

مگر ہم دیکھتے ہیں کہ خدائے تعالیٰ نے پہلے ہی سے اس قسم کے

خیالوں کی بیج کئی کر دی جس پر دلیل یہ ہے کہ اپنے کلام پاک میں انبیاء

علیہم السلام کے معجزے اور اولیاء کے کرامات بکرات و مرات بیان کئے

جس کی وجہ یہی معلوم ہوتی ہے کہ قرآن شریف تیس سال میں نازل ہوا۔

جب کبھی ضرورت ہوتی آیات و احکام و قصص وغیرہ نازل ہوتے۔ اس طرح

تھوڑی تھوڑی مدت کے بعد بحسب ضرورت کسی نہ کسی نبی کا معجزہ بیان

ہو جاتا۔ اور کبھی بیان شدہ معجزے پھر یاد دلانے جاتے تھے تاکہ

اہل اسلام کے ایمان کی تجدید ہو جائے۔ اور کفار پر وقتاً فوقتاً حجت قائم

ہوتی رہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کبھی کبھی اس امر کا ملال ہوتا تھا کہ باوجودیکہ تبلیغ

رسالت میں اس قدر محنت شاقہ اٹھائی جاتی ہے اور معجزے دکھائے

جاتے ہیں۔ اس پر بھی اکثر کفار ایمان نہیں لاتے تو حق تعالیٰ نے حضرت

کی قلبی کیسٹیں سورہ ہود نازل فرمائی۔ جس میں بہت سے انبیاء کے حالات

اور اُن کے معجزے اور اُن کی قوموں کی مخالفتیں مذکور ہیں چنانچہ اس

سورت کے آخر میں ارشاد ہے وَكَلَّا نَقْصُ عَلَیْكَ مِنْ اَنْبِیَاءِ الْمَرْسَلِ

مَا نَشِئْتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ

لِلْمُؤْمِنِیْنَ وَقُلْ لِلَّذِیْنَ لَا یُؤْمِنُوْنَ اَعْمَلُوا عَلَیْ مَا كُنْتُمْ لَیَّ اَعْمَالُ

وانتظروا انا منتظرون ترجمہ اور سب بیان کرتے ہیں ہم تم سے

بینیہروں کے احوال جس سے تسلی دیں۔ تمہارے دل کو اور آئی تمکو

اس میں حق بات اور نصیحت اور یاد دہی ایمان والوں کو اور کہہ دو اُن لوگوں کو

جو یقین نہیں کرتے کام کئے جاؤ اپنی جگہ ہم بھی کام کرتے ہیں۔ اور منتظر

رہو ہم بھی منتظر رہتے ہیں انتہی۔

اگرچہ انبیاء علیہم السلام کے تمام حالات بیان کرنے سے حضرت کی

قلی اس وجہ سے ہوئی کہ باوجود تبلیغ رسالت اور معجزے دکھانے کے

کافروں کا ایمان نہ لانا کوئی نئی بات نہیں ہمیشہ ایسا ہی ہوا کیا مگر حق تعالیٰ

کو یہ بھی منظور تھا کہ انبیاء کے سابق کی حقانیت بھی معلوم کرادے جس کا ثبوت

معجزات سے ہوتا ہے چنانچہ یہی بات وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ سے

مستفاد ہے اسکے بعد ارشاد ہے وَذِكْرٌ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ یعنی

مسلمانوں کے لئے یاد دہی ہے۔ اس یاد دہانی پر غور کیجئے کہ معجزات کا ذکر

قرآن میں کس قدر کثرت سے وارد ہوا ہے اگر وہ آیتیں جن میں معجزات کا ذکر

کا ذکر ہے شمار کئے جائیں تو معلوم ہو گا کہ ہر سال میں دس پانچ بار خدا تعالیٰ نے اُن کا ذکر فرمایا تاکہ مسلمانوں پر ناسخ و ادریس ہو جائے کہ خدا تعالیٰ کو معجزات کے باب میں نہایت اہتمام مقصود ہے۔ ادریس کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہر روز اقسام کے معجزات دکھا رہے ہیں۔ ادریس حق تعالیٰ نے انبیاء کے سابق کے معجزوں کو بار بار ذکر فرما رہا ہے۔ پھر جو لوگ معجزات وغیرہ حالات انبیاء پر ایمان نہیں لاتے اُن کو دیکھی دی گئی کہ تم اپنا کام کر دو ہم اپنا کام کرتے ہیں۔ قریب میں معلوم ہو جائے گا کہ حق پر کون ہے۔

الحاصل خدا کے تعالیٰ نے معجزوں اور کرامتوں پر ایمان لانے اور اُن کو پیش نظر رکھنے کی ضرورت ثابت کی اور سید صاحب کہتے ہیں کہ معجزوں اور کرامات پر ایمان لانے سے بدتر کوئی چیز نہیں۔ یوں تو مقتضائے زمانے کے لحاظ سے اگر وہ صاف کہہ دیتے کہ قرآن پر ایمان لانے سے بدتر کوئی چیز نہیں تو بھی اُن کو کون مانع تھا۔ مگر سچے مسلمانوں کو یہ دیکھنا چاہیے کہ اُن کو کلام کو تراشے تعالیٰ کے کلام پاک کے مقابلے میں کیا وقعت ہے۔

افسوس ہے کہ بعض لوگ باوجود وعظائے اسلام کے سید صاحب ہی کے کلام پر ایمان لا رہے ہیں۔ ادریس یہ کہ بعض اہل اسلام اگرچہ اُن کے ہم خیال نہیں مگر اُن کا بھی یہی خیال ہے کہ معجزوں اور کرامات کا اعظا میں تذکرہ کرنا مفید ہے۔ واعظ کر چاہیے کہ ہمیشہ احکام الہی بیان کرے۔ ان حضرات نے اس پر

غور نہیں کیا کہ ایمان جب تک مستحکم نہ ہو کوئی عمل قابل اعتبار نہیں بلکہ عمل کا وجود بھی نہیں ہو سکتا۔ سو ذخاروں وغیرہ کی مجلسوں میں ہزار طرح سے بیان کیجئے کہ سو و حرام ہے اور فلاں کام ممنوع ہے۔ مگر اس کا کچھ اثر نہیں ہوتا۔ بلا فائدہ اسکے جب ایمان مستحکم ہو تو خود بخود عمل کرنے پر آدمی مجبور ہو جاتا ہے۔ میری دانست میں ایسے لوگ بہت کم ہوں گے جنکو حرام چیزوں کی حرمت کا علم نہ ہو۔ مگر عمل نادر۔ ایسے موقع میں واعظوں کا فرض ہے کہ پہلے ایمان کو قوی کرنے کی فکر کریں۔ اور اس کی تدبیر یہی ہے کہ بزرگان دین کے حالات بیان کئے جائیں۔ تاکہ اُن کے کمالات کے مقابلے میں اپنے نقص پر نظر پڑے۔ اور دلوں میں دلو لے پیدا ہوں۔ اور بھجوائے یہ شریفہ

وَكَلَّا نَقْصَ عَلَيكَ مِنْ اَنْبَاءِ الرِّسْلِ مَا نَشِئْتُ لَكَ فَوْادَكَ
 دل میں کیفیت ثبات پیدا ہو۔ کیونکہ آدمی اپنے بزرگوں کی اولوالعزمیاں اور فضائل سمع قبول سنتا ہے۔ اور ان میں جن کو زیادہ عالی مرتبت اور اقران میں ممتاز پاتا ہے اُن سے زیادہ محبت ہوتی ہے اُن کے سے اخلاق و اوصاف حاصل کرنے کی فکر کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عرب وغیرہ میں جب کسی قبیلے کو ابھارنے کی ضرورت ہوتی تو خطبہ۔ شعرا۔ اور لیکچرار۔ ان کے آباؤ اجداد کی اولوالعزمیاں اور کارنامے بیان کرتے جس سے قبیلے کا قبیلہ آمادہ جنگ ہو کر واد شجاعت دیتا۔ اسی وجہ سے وہ اپنے بزرگوں کے حالات سن کر

اُن کے قدم بقدم چھٹنے پر آمادہ ہو جاتے۔ اور جان کی بھی پروا نہ کرنے لگتے۔ کیونکہ محبت کا مقتضایہ یہی ہے کہ آدمی پر اپنے محبوب کی پیروی آسان ہوتی ہے اسی طرح اگر واعظین بزرگان اسلام کی اولوالعزمیاں اور کرامات مسلمانوں کے ذہن نشین کیا کریں۔ اور اُن کے اخلاق و عادات جو اُن کی ترقی مدارج اور کرامات کے باعث تھے بیان کیا کریں تو بحسب اقتضائے فطرت خود بخود اُن کو اُن اخلاق و عادات پر کاربند ہونے کی رغبت پیدا ہوگی۔ کم سے کم اس کا اثر اتنا تو ضرور ہوگا کہ اپنے افعال و اعمال اور ضعف ایمان پر نادم ہونگے اور یہ ندامت بھی کچھ کم نہیں۔ بلکہ وہی اہل توبہ یا مقدمہ توبہ ہے۔ الٰہی اصل مسلمانوں۔ کہے حق میں مجھ سے اور کرامات کے ذکر سے بہتر کوئی چیز نہیں۔ اب ہم قرآن مجید کا اتباع کر کے چند معجزات و کرامات کا بیان آئندہ کسی رسالے میں لکھیں گے۔

نئی روشنی والے حضرات ہمیں معاف فرمائیں۔ بلکہ ہم امید کرتے ہیں کہ وہ بھی اب شوق سے اُسکو ملاحظہ فرمائیں گے۔ کیونکہ قدیم اور جدید دونوں قسم کے حکمائے فیصلہ کر دیا ہے کہ خوارق عادات کو جو لوگ نہیں مانتے وہ احمق اور دقیانوسی خیال کے لوگ ہیں۔ جس کو ہم نے مقاصد الاسلام حصہ دوم میں بتفصیل بیان کیا ہے۔

اب رہی وہ علت جو سید صاحب بیان کرتے ہیں کہ معجزے اور کرامات ماننے والے ساحروں وغیرہ کے دامن میں آجاتے ہیں۔ چنانچہ کئی بدعا مشوں

مسلمانوں کو دھوکا دیکر ایک ایک فرقہ قائم کر لیا۔ سو ایک حد تک یہ بات درست ہے۔ اس لئے کہ آدمی کو دین کے معاملے میں نہایت احتیاط کرنی چاہیے چنانچہ اسی بنا پر مولانا کے روم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ۵

اے بسا بلیس آدم روئے ہست پس بہر دستے نباید داد دست
 مگر اس سے بھی بے دینوں کا سد باب نہیں ہو سکتا اس لئے کہ سب آدمیوں کی عقل ایکساں نہیں ہوتی۔ اور ظاہر ہے کہ جس کی عقل زائد ہوگی کم عقلوں وہ اپنا نسخہ اور تابع بنا لیگا۔ جیسا کہ پولس صاحب نے عقلی طریقے سے دوسم پر ثابت کر دیا کہ جتنی روشن چیزیں ہیں سب مشرق کی طرف سے نکلتی ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ مشرق منبع انوار ہے۔ اس لئے چاہیے کہ وہی قبلہ قرار دیا جائے۔ اور سب کی عقلوں نے اُس کو مان لئے کہ اپنے سابق قبلے کو ترک کر دیا۔ اسی طرح اور کئی اصول دین کے مسائل میں عقلی دلائل قائم کر کے مذہب عیسویت کو تباہ کر دیا جس کا حال ہم نے افادۃ الافہام میں لکھا ہے۔

حال ہی کا ذکر ہے کہ مرزا غلام احمد صاحب قادیانی نے بھی یہی ثابت کیا کہ معجزے کوئی چیز نہیں۔ بطرح سید صاحب کہتے ہیں۔ مگر عقل کی قوت سے ہزاروں مسلمانوں کو دین سے پھیر کر ایک نیا فرقہ قادیانی قائم کر لیا۔ اسی طرح سر سید صاحب نے ایک نچر یہ جدید فرقہ قائم کر لیا۔ اور دلیل میں یہ کہا خدا خود نچر ہی ہے۔ چنانچہ تہذیب الاخلاق سورۃ ۱۲۹۶ ہجری میں لکھتے

ہیں کہ خدا نہ ہندو ہے نہ عرنی مسلمان نہ مقلد۔ نہ لاندہب نہ یہودی نہ عیسائی
وہ تو بچا چھٹا ہوا نیچری ہے وہ خود اپنے کو نیچری کہتا ہے۔ پھر اگر ہم بھی
نیچری ہیں تو اس سے زیادہ کیا فخر ہے انتہی۔

غرض کہ حقا خواہ معجزوں اور کرامتوں کو انیس یا نہ انیس۔ ہر حالت میں اُن کی
مٹی پسید ہے۔ اُن کا حال جانوروں کا سا ہے۔ کما قال اللہ تعالیٰ
اولئک کالانعاہر جس کا ہاتھ پڑا اُن پر سوار ہو گیا۔ اور وہ اُس کے منہ
بٹگئے۔ بہر حال خدا کے تعالیٰ کے کلام کے مقابلے میں سید صاحب
کی صحت اندیشی اس قابل نہیں کہ کوئی مسلمان اُسکی طرف توجہ کرے۔

وہمعلینا الابلدغ

اب ہم چاہتے ہیں کہ اس مقام پر اس سے کو ختم کر دیں۔ اگر خدا چاہا تو
آئندہ بمقتضائے ضرورت دوسرے اسلامی اہم معاملات پر بحث کریں گے۔
وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللّٰهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ وَأَخِرُ
دَعَوْنَا أَنْ نَحْمَدَ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالَى وَسَلَّمْ
عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ

الخیر

مادی الاخری ۳۲ سالہ روزِ خوشی تمام رسید ۱۳ محرم و زید صبح اول

صحت نامہ مقاصد الاسلام حصہ ہفتم

صفحہ	غلط	صحیح	صفحہ	غلط	صحیح
۱	۴۲	۸	لیتی ہیں	لیتے ہیں	۳
۲	۴۶	۹	جن کو	جس کو	۹
۳	۱۰۰	۱۰	پہلی	پہلے	۱۵
۴	۱۱۳	۱۱	متعلق ہیں	متعلق ہے	۱۶
۵	۱۱۹	۱۲	تم	ہم	۱۰
۶	۱۳۱	۱۳	حس دی گئی	حس دیا گیا	۱۳
۷	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۸	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۹	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۱۰	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۱۱	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۱۲	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۱۳	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۱۴	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۱۵	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۱۶	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۱۷	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۱۸	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۱۹	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۲۰	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۲۱	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۲۲	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۲۳	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۲۴	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۲۵	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۲۶	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۲۷	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۲۸	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۲۹	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۳۰	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۳۱	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۳۲	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۳۳	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۳۴	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۳۵	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۳۶	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۳۷	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۳۸	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۳۹	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۴۰	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۴۱	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۴۲	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۴۳	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۴۴	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۴۵	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۴۶	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۴۷	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۴۸	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۴۹	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۵۰	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۵۱	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۵۲	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۵۳	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۵۴	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۵۵	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۵۶	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۵۷	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۵۸	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۵۹	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۶۰	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۶۱	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۶۲	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۶۳	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۶۴	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۶۵	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۶۶	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۶۷	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۶۸	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۶۹	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۷۰	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۷۱	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۷۲	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۷۳	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۷۴	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۷۵	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۷۶	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۷۷	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۷۸	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۷۹	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۸۰	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۸۱	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۸۲	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۸۳	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۸۴	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۸۵	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۸۶	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۸۷	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۸۸	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۸۹	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۹۰	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۹۱	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۹۲	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۹۳	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۹۴	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۹۵	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۹۶	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۹۷	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۹۸	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۹۹	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹
۱۰۰	۱۶۳	۱۴	پورے	پورے	۹